

Российская Академия Наук  
Институт философии

Н. Т. Абрамова

**НЕСЛОВЕСНОЕ МЫШЛЕНИЕ**

Москва  
2002

УДК 100.3  
ББК 15.12  
А 16

## **В авторской редакции**

### **Рецензенты:**

доктор филос. наук *Н.С.Юлина*

доктор филос. наук *Б.И.Пружинин*

**А 16** **Абрамова Н.Т.** Несловесное мышление. — М., 2002. — 236 с.

В книге анализируются ключевые проблемы несловесных мыслительных актов. В качестве основных используются коммуникативный и аксиологический подходы. Типология несловесности строится на основе исследования языка тела, внутренней речи, внутреннего опыта, совместных духовных практик. Проблемы современного образования анализируются в контексте иерархии ценностей (новые технологии и практический интеллект).

ISBN 5–201–02098–4

© Абрамова Н.Т., 2002  
© ИФ РАН, 2002

## **Несловесное мышление: расширение смысла (предисловие)**

Проблематика не-словесного мышления занимает значительное место в философии сознания. Полнота любой теории сознания во многом зависит от объяснения отношения между мышлением и языком тела, а также от понимания того, какую роль играют несловесные акты в передаче знаний. Мысль о том, что истина может быть открыта внутреннему взору — субъективным ментальным состояниям, — до своей артикуляции, афористически сформулировал Святой Августин: «Я знаю, что такое пространство и время до тех пор, пока меня об этом не спрашивают». Знание, на которое указывает Богослов, принадлежит к сфере «ума и очей сердечных», роль которой (сферы) долго считали несопоставимо низкой по сравнению с «умом и очами мысленными». Современное методологическое сознание все чаще стало указывать на осязаемость «границ» разума при решении целого ряда проблем. Вместе с критикой рационалистически-ориентированной парадигмы начался ренессанс идеи телесности: «сознание спаяно с телом», — отмечает М. Мерло-Понти; а в семиотической метафоре Умберто Эко «языку тела» отведена роль основания энциклопедического словаря мира, поскольку длительное время «тело» служило чуть ли не единственным способом, благодаря которому человеку удавалось «прочитать» мир, приспособляться к миру и выживать.

Внешние несловесные мыслительные акты, с которых мы начинаем анализ, нас интересуют как особый язык. Знаково-символический характер и интересубъективная природа несловесного языка предопределила смысловую многозначность, глубину содержания, неформальные и неоднозначные способы трансляции. В глазах рационально-ориентированного сознания такое качество языка тела оценивается как его недостаток, в то время с феноменологической точки зрения именно это качество позволяет выражать самые

«тонкие» смыслы, недоступные порой вербальному языку. Смысл «сказанного» с помощью жеста – тон, взгляды, вздохи, – сопровождающие речь, составляют 80 % информации. Стремление понять коммуникативный характер поведения человека выдвигает проблематику языка тела, «телесности» на передний план.

Об интересе к «философии тела» - языку жестов, паралингвистической и экстралингвистической системе знаков – свидетельствует фронт исследований: с одной стороны, язык тела изучает ряд фундаментальных наук, таких как философия, психология, психолингвистика, нейролингвистика, коммуникативная психология, и др., а с другой, специально для его изучения созданы специальные области исследования. К их числу принадлежит кинесика, изучающая общую моторику самых разных частей тела, связанных с разнообразными эмоциональными реакциями человека (получено, например, более 20000 описаний выражения лица); на основе изучения частоты и силы жестикуляции делаются попытки разработать своеобразные «словари» телодвижений, которые характерны для разных национальных культур<sup>1</sup>; фонология – принадлежит к разделу лингвистики, в котором изучается взаимосвязь смысловой и звуковой компонент языка, в частности исследуется то влияние, которое оказывают на восприятие тембр, высота, темп и другие голосовые параметры; проксемика – специальная область, в которой исследуется зависимость между нормами общения и пространственно-временной организацией общения; акусфера изучает влияние шума и тишины на сознание и подсознание людей, а сигетика – один из разделов последней – занимается разработкой технологий, служащих для оформления окружающего звукового пространства: «демократия шума» – один из ее «продуктов». Как мы видим, интерес к результатам изучения языка тела не только теоретический, но и чисто практический – широкое применение находит также в криминалистике, судебной медицине, театре и т.д.

Понимание несловесных мыслительных актов не исчерпывается языком жестов – собственно «бессловесными» актами, служащими смысловым эквивалентом слова. Существуют также внутренние несловесные акты, роль которых предопределена их местом в структуре речемыслительной деятельности. Здесь и объект и субъект мысли, соединенные в одном акте, не нуждаются во внешней коммуникативной ситуации; до своего «выхода на поверхность» мысль актуализируется во внутренней речи.

Смысл несловесности раскрывается также при обращении к структурам человеческого опыта, к рефлексивным формам сознания, к совокупному опыту Я и другого, к опыту совместной духовной работы, к структурам сознания, участвующими в передаче знаний, к структурам практического интеллекта и др. Такой взгляд на несловесные мыслительные акты является определяющим в обращении к проблемам внутренней жизни человека, перманентно привлекательной для научно-философскую мысли.

Между тем нам не ясны ни механизмы, порождающие такой внутренний опыт, ни способы их артикуляции. В самом деле, какими путями формируются «аристократические манеры», «дух семьи», «профессиональная тайна», «честь мундира», «сердечные тайны», которые порождают оценки, мотивы действий и поступков и др. До сих пор не сложились развернутые концепции об институте наставничества, о механизмах традиции. Весь этот внутренний опыт мы относим к сфере несловесности, расширяя тем самым исходное представление до коллективных его форм. В этом случае термин «несловесность» характеризует уже не «бессилие» найти соответствующие слова, не сам факт их прямого отсутствия, а более сложные когнитивные акты, связанные с формированием и развитием знаний.

Новые исследования телесности ведут к необходимости уточнения некоторых положений относительно неявного, не артикулированного знания, знания, основанного на практическом интеллекте. Отсюда проблематика рацио-

нального обоснования знания, знания, соответствующего норме – центральная для классической эпистемологии, как бы отходит для нас на второй план. И наоборот появляется исследовательский интерес к чувственно-практическому познанию, к внутреннему опыту и др. Представление об опытном знании тем самым существенно расширяется, обогащается новыми смыслами. Полагаем, что качественность и нематематизируемость внутреннего опыта, основанного на несловесных мыслительных актах, не является преградой на пути достоверного знания о реальности. Ныне в самых разных сферах познания растет понимание того, что успешная трансляция знаний предполагает не одни только рациональные средства, но и строится на основе телесных способов передачи, на разного рода умениях, сформированных в телесном опыте. Умение – это качественный прием, идеология которого строится на отказе от нормативной стратегии, на замене другой тактикой, построенной на иных принципах. К их пониманию можно подойти, основываясь на таком круге понятий, как субъективное восприятие, взаимосогласованный опыт, структуры совместного существования, единое смысловое пространство и др. О новом повороте к проблематике «телесных умений» можно судить по стремлению пересмотреть прогнозы в системе образования. Необходимость такого пересмотра вызвана новым взглядом на пути интенсификации труда. Ранее на основе прогнозирования научно-технического развития такой путь связывали лишь с экстенсивным продвижением новых технологий. Ныне начинает осознаваться необходимость и внекомпьютерной инструментальной базы труда и соответствующей кадровой политики в сфере образования (шведский опыт).

Таким образом, появление ряда новых аспектов исследования, а также новых дисциплин, изучающих язык жестов, взаимосвязь сознания и телесности, свидетельствует о расширении пространства изучения несловесности.

Понимание значимости человеческой телесности выразилась в появлении самых разнообразных направлений исследования, составивших даже отдельную нишу «фило-

софию телесности». Сюда примыкает проблематика и об онтологической двойственности человека (соотношение души и тела), и о пространстве телесного бытия, и о значении телесности в жизни человека и др. Столь широко понимаемая несловесность стала результатом исследований, проведенных в лингвистике, психолингвистике, коммуникативной психологии, философии, психопоезии и в других областях знания. Однако и поныне «глубинные уровни речепроизводства все же не доступны для объективного наблюдения»<sup>2</sup>. Помимо указанного нами будет широко привлечен и другой источник аргументации – литературное наследие. В идеях, высказанных «избранными» поэтами и деятелями культуры, мы усматриваем не одну историческую ценность или «украшение текста», а средство, с помощью которого мы надеемся реконструировать возможности несловесного языка. Владея «тайнослухом» и «тайнозрением»<sup>3</sup>, эта когорта людей обладает умением «выводить на поверхность» самые тонкие струны человеческой души.

Специально оговоримся о том, чего нет в нашей книге из проблематики философии «сознание-тело»: мы не будем затрагивать классическую проблематику «сознание-мозг» (ментальное – физическое); мы не касаемся онтологического аспекта проблемы «душа-тело», со всем его кругом проблем (об абсолютной интимности, о переживаниях собственной телесности, о душевной боли, сексуальных чувствах, психических наклонностях и др.).

В книгу вошли мои работы последних лет, в которых сделана попытка рассмотреть разные формы несловесного мышления, где я также обсуждаю вопросы о выборе стратегий, построенных на разных моделях генерализации, об основаниях догматизма. Предшествующие исследования переплелись с новыми темами неведомым даже для меня самой образом. Роль практического сознания, основанного на телесности, столь фундаментальна, что дает ключ к новому пониманию ряда традиционных проблем. Мы попытались *показать* эту связь, существующую часто в неявном виде и

потому не всегда доступную для полной артикуляции и использования каузальных средств обоснования. Дальнейшая работа над темой предполагает обоснование ряда выдвинутых тезисов.

Тематика всей книги строится вокруг несловесного мышления, роль которого в коммуникативных актах одна из первостепенных. Работа состоит из трех разделов. В первом анализируются язык тела, внутренняя речь и внутренний опыт; во втором разделе поднимаются вопросы реконструкции несловесности; в третьем – рассматриваются аксиологические аспекты проблемы.



# 1. ТИПОЛОГИЯ НЕСЛОВЕСНЫХ МЫСЛИТЕЛЬНЫХ АКТОВ

## Внешние несловесные мыслительные акты

### *Язык тела*

О том, что человеческое тело, словно зеркало, отражает внутреннюю жизнь человека, писал в знаменитом труде «Изумрудная доска» 5 тысяч лет до Рождества Христова древний мудрец Гермес Трисмегетис: «Что внутри, то и снаружи, // Что снаружи, то и внутри». Сходную мысль, совпадающую даже в словесном выражении, высказал и Гете: «Нет ничего внутри, ничто не исходит оттуда, поскольку все, что внутри – снаружи». Значение языка тела фундаментально. Недаром Л. Витшенштейн, начиная свое обоснование языковой картины мира, прямо ссылается на слова Святого Августина: «Я схватывал памятью, когда взрослые называли какую-нибудь вещь, и по этому слову оборачивались к ней; я видел это и запоминал: прозвучавшим словом называлась именно эта вещь. Что взрослые хотели ее назвать, это было видно по их жестам, по этому естественному языку всех народов, слагающемуся из выражения лица, подмигивания, разных телодвижений и звуков, выражающих состояния души, которая просит, получает, отбрасывает, избегает. Я постепенно стал соображать, знаками чего являются слова, стоящие в разных предложениях на своем месте и мною часто слышимые, принудил свои уста справляться с этими знаками и стал ими выражать свои желания»<sup>4</sup>.

«Языком тела» называют игру мускулов и голоса, достигаемую действиями (моторикой) как самих органов человеческого тела, так и в сочетании с предметами внешнего окружения (к примеру, хлопанье дверью, бросание предметов и др.). 9

Среди разнообразия форм языка тела принято выделять, по крайней мере, четыре системы знаков: оптико-кинестическую, паралингвистическую и экстралингвистическую, организацию пространства и времени, систему визуальных контактов. Оптико-кинестическую систему знаков образуют жесты, среди которых различают жестикуляцию – движения частей тела, мимику – движения лица, пантомимику – различные позы. Паралингвистическая система знаков – это система вокализаций, связанная с игрой голоса: его высотой, тембром, тональностью, сюда входят также паузы, темп речи, смех, покашливания и др. К системе организации пространства и времени относят размещение партнеров, к примеру, за «круглым столом», приход во время, опоздание и др. Система визуальных контактов это специфическая знаковая система, используемая в коммуникативном процессе, к примеру «контакт глаз»<sup>5</sup>.

Вербальный язык можно использовать или не использовать (быть временно как бы безъязыким) в зависимости от потребности и обстоятельств. К языку тела прибегают и сознательно и бессознательно. Скажем, в одном случае нужно усилить какое-то эмоциональное воздействие, в другом – требуется быстро и незаметно передать информацию и т.п. Каждому из нас известно, что по жестам, по выражению, «игре» глаз («очей немые разговоры»<sup>6</sup>), по походке мы совершенно отчетливо можем судить о разных эмоциональных состояниях человека, о том, что он озабочен, огорчен, болен, испытывает радость или горе, удивление, недоумение и т.д.; по одному лишь выражению лица мы сразу догадываемся о решимости человека, о его намерениях и т.п. Краска стыда или презрительный взгляд подобно речи могут открывать систему человеческой мысли и человеческой психики. Мы не существуем без языка, если даже молчим, утверждает Гадамер. Как часто одного лишь беглого взгляда бывает достаточно, чтобы «сказать многое», чтобы мгновенно «схватить» смысл происходящего, понять ситуацию и ее связь с другими контекстами и пр. А между тем для выражения всего

этого потребовалось бы много слов. Смысловые возможности тембра голоса – «умоляющие», «гневные», «осуждающие» и пр., – мы с успехом используем, когда пытаемся в чем-то убедить своего адресата, когда желаем оказать на него воздействие<sup>7</sup>.

Итак, языка тела способен выразить мысль и чувство, настроение и желание, быть языком эмоций<sup>8</sup>, проводником самых разных действий: приказывать, угрожать, благодарить, сожалеть и др. Другими словами, язык жестов и мимики позволяет передавать не одни только знаки утверждения или отрицания, не одну лишь «голую» информацию, но и значительное мысленное содержание. Жесты и мимика играют роль «материальной точки опоры», в которых «опредмечена» наличная ситуация<sup>9</sup>. А это значит, что подобно естественному языку телесный язык способен к почти бесконечному разнообразию реакций практически на любые ситуации.

В соответствии со сказанным, язык тела точно также как и речь способен выполнить обе функции вербального языка, одна из которых «указывает на объективные факты», а другая «служит для выражения состояния говорящего»<sup>10</sup>: «тело» способно и обозначать объекты внешнего мира (напомним о знаменитом утверждении Хайдеггера об указующей роли жеста, который говорит сам и через нас говорящий), и высказать о них истинное или ложное утверждение, т.е. выполнять когнитивные функции. Н.Хомский говорит о способности языка тела выполнять дескриптивную функцию.

Итак, «тело» способно с точностью передавать мысли и испытываемые человеком чувства. Ведь телесный язык по своей изначальной природе, действительно, не способен лгать. И объясняется это прежде всего тем, что многие жесты человека возникают спонтанно, поскольку прямо связаны с речью. В силу такой корреляции следить за жестами, регулировать их проявление человек часто бывает бессилён. Именно неосознанной и спонтанной природой можно

объяснить произвольный характер языка тела: жесты и мимика «выводят на поверхность» внутренние душевные состояния человека, даже, если он намеренно пытается их скрыть. Факты такой взаимосвязи основываются на давно открытом законе психофизической корреляции. Истоки психосоматической гипотезы восходят к трудам Г.Гельмгольца и ряда других ученых. И.М.Сеченов обосновал мысль об изначальном мышечном чувстве, о кинестезическом рисунке движений, присущим только человеческому телу; Ф.Соссюр писал о «даре речи», который укоренен в тело, имеет генетическую зависимость, а любое ментальное движение (впечатление, воспоминание и др.) вызывает моторную реакцию; двигательное раздражение, наоборот, приводит в движение сферу психики. Современный исследователь зависимости между почерком и характером отмечает, что все произвольные попытки изменить почерк не могут скрыть ни индивидуальных особенностей характера, ни психических переживаний человека. Какими бы старательными ни были попытки либо изменить буквы, либо старательно их вывести, — все это не помогает скрыть душевные переживания человека: в каждой извилине почерка они отражены точно в зеркале. Результаты изучения фактов такой корреляции показали на регулярность связи между типом почерка и типом характера. Анализ почерка талантливых людей самых разных профессий показал, что по почерку можно судить о таких чертах характера, как «надломленность и слабость воли в частной жизни, влюбчивость и страстность»<sup>11</sup>.

Уточнение природы языка тела шло по линии систематизации многообразия видов и форм несловесности. Все отмеченные разновидности — оптико-кинетическую, паралингвистическую и экстралингвистическую, организацию пространства и времени, систему визуальных контактов — принято относить к *внешним* несловесным актам<sup>12</sup>. Будучи открытыми, такие акты несут «открытую», непосредственную информацию, с их помощью осуществляется межличностная коммуникация. «Прямое» знание о текущих

субъективных состояниях является, как правило, осознаваемым (произвольным) состоянием. Коммуникативные кинемы – жесты, мимика, телодвижения – сознательно используются в расчете на наблюдателя. Существуют также и неосознанные (непроизвольные) жесты. Паралингвистические явления могут контролироваться либо частично, либо, как жесты и мимика, не контролироваться вовсе. К числу последних относятся изменения кожных покровов лица, звуковые симптомы (плач, пронзительные крики), двигательные симптомы (дрожание рук, губ и др.). Жесты, сопровождающие речь, несут определенную информацию, но являются непроизвольной информацией. Движения, направленные на говорящего – покачивание головы, приглаживание волос, или же – кручение карандаша, пуговицы и пр., – все это язык имплицитной коммуникации.

Существуют и такие жесты, которые помимо информационного содержания несут с собой и план содержания. Скажем, указательные жесты (кивок головы, разведение руками и т.п.) позволяют выделить некоторую часть пространства вокруг говорящего; у изобразительного жеста есть реальный прототип, внешние конкретные признаки которого стремятся передать жестикуляцией. Планом содержания обладают и осмысленные движения, основанные на практическом интеллекте: например, действия шофера при повороте рулевого колеса; ручные операции женщины, которая вяжет чулок и т.п. Такой не осознаваемый язык называют «мышлением руками». Многие из таких действий осуществляются автоматически, то есть без запоминания каких-либо подробностей, помимо самого факта наших действий. Это часто случается, когда мы, например, закрываем дверь или оказали кому-то помощь на улице.

Говоря о неосознаваемых жестах, отметим один «литературный случай». Писатель-символист Андрей Белый в ряде ситуаций, смертельно опасных для его жизни, способен был к бессознательным действиям, которые оказывались столь адекватными ситуации, как будто он до этого

знал, как нужно было действовать. Это знание писатель называет «спинным» (идушим от позвоночника) умением проникнуть, поглядеть «в зону бессознательного». Так с помощью «глубочайшего бессознательного жеста» – высокого прыжка, с последующими поворотом волчком и кувырком в воздухе – ему удалось выскочить из-под уже наехавшего на него трамвая. Не менее опасный случай произошел с писателем, когда его нога оказалась в лапах у медведя. Сам А. Белый считал, что только «темный язык бессознательных действий» помог ему избежать роковых последствий: «рука его знала то, чего сам он не знал»<sup>13</sup>. Сенсорный опыт, по словам Р. Арнхейма, «не всегда сознателен. И уж наверняка он не всегда сознательно запоминается»<sup>14</sup>.

Многие жесты по своей природе носят конвенциональный характер, что, как правило, фиксируется в инструкции или устном договоре. Конвенционально ориентированные не-словесные акты, в том числе и ритуальные, относятся к группе осознанных. Конвенциями являются жесты и мимика, форма и функции которых предварительно согласованы и осознаются. В самом деле, корреспондент должен заранее знать смысл того или иного действия, его форму и содержание, поскольку конвенциональные сигналы предназначаются для целей коммуникации. Так знак приветствия может быть выражен с помощью разных жестов в зависимости от культурно-исторической традиции. Уроженец Тибета, например, встретив незнакомого, показывает ему язык, желая таким знаком приветствия выразить: «у меня на уме ничего нет дурного». Тот же жест у индейца племени Майя служит для обозначения мудрости человека; у индуса – это знак гнева, у китайца – угрозы, а европеец таким знаком транслирует насмешку, поддразнивание<sup>15</sup>. Покачивание тростью может быть предупреждающим знаком, а передача вещи – подарком. Но чтобы понять это, человек должен хорошо знать, какое значение придавалось покачиванию тростью, что имелось в виду при передаче вещи. Только при условии конвенциональности такой акт может выполнять роль «пре-

дупреждения»<sup>16</sup>. Без такого предварительного знания коммуникативные отношения могут не состояться, поскольку один и тот же жест может иметь разное содержание, а одно и то же коммуникативное действие выражаться разными знаками. П.Ф.Строссон полемизирует с таким пониманием и считает, что позы и жесты не всегда имеют конвенциональную природу, обосновывая при этом возможность развития действий в соответствии с разными моделями<sup>17</sup>.

С другой стороны, форма конвенций не всегда произвольна. Конвенции могут быть основаны на функциональных типах поведения. Различают коммуникативное, значащее поведение от самодостаточного, от тех поступков, которые выполняются ради самих себя. Как правило, самодостаточное действие в силу своей осознанности может быть передано словами, в то время как для понимания коммуникативного необходимо знание контекста. Скажем, жест пожатия руки, хотя и имеет одну и ту же форму, может быть, однако, разным по содержанию: пожать руку, подать или протянуть руку. Без знания контекста одно лишь название – речение – само по себе никак еще не указывает на то, какой именно жест выполняется и что он значит.

Семиотика не-словесности свидетельствует о знаковой природе языка тела.

Любые формы не-словесности формируются на основе знания о положении дел в мире. Мы не только воспринимаем окружающий нас мир, но и одновременно придаем объектам определенный смысл, концептуально выделяем. С этой точки зрения, воспринимаемые объекты суть знаки, а придаваемый им смысл – истинная или ложная информация о них. Знаки не даны сами по себе и не образуют отдельных классов объектов. Они возникают в процессе семиосиса как продукты деятельности интерпретатора, не существует вне семиотического процесса.

«Означивание» позволяет найти сходство одного предмета с другим, наделив тем самым его определенным качеством. Скажем, «круглый стол», используемый в переговор-

ном процессе, является знаком равенства участвующих партнеров; черный цвет одежды символизирует в зависимости от обстоятельств либо о торжественности события, либо о трауре и т.п.

На невозможность существования цивилизации без знаков и знаковых систем, на неотделимость человеческого разума от функционирования знаков указывали основоположники семиотики. Важная роль знаков открылась в результате исследований, проведенных в логике и лингвистике, семиотике, в философии и психологии. Стало ясно, что мы не только воспринимаем окружающий нас мир, но и одновременно придаем объектам знаковую форму. Основоположник семиотики Ч.Пирс разработал классификацию знаков, сохранившую свое значение и поныне. Иконический знак выражает физическое сходство со своим референтом. Стал классическим примером дым, который является индексом огня: рисунок сохраняет некоторые двумерные, зрительно воспринимаемые признаки огня. Знак-индекс – это знак, который связан со своим референтом при помощи некоторого непосредственного физического существования. Например, дым является индексом огня, поскольку дым есть событие, которое порождается огнем и, следовательно, всегда одно следует за другим. Знак-символ – это знак, который связан с референтом только посредством конвенций, принятых сообществом носителей. Это отношение совершенно произвольное, т.к. между двумя компонентами отсутствует «естественное» физическое сходство, или сочетаемость. Слово «огонь» представляет собой референт только потому, что есть договоренность использовать данную последовательность звуков именно данным образом.

Компонентами семиосиза являются: сам знак; то, на что указывает знак; воздействие, в силу которого соответствующая вещь оказывается для интерпретатора знаком. Доминантой семиотического процесса у Ч.Пирса является интерпретанта, которая трактуется не по ее предметной или концептуальной соотнесенности, а как динамический,



деятельностный фактор. Ч. Моррис строит семиотическую концепцию, исходя из представлений о трех компонентах семиосиза, которые были названы соответственно знаковым средством (или закононосителем), десигнатом и интерпретантой, а в качестве четвертого фактора может быть введен интерпретатор<sup>18</sup>. Использование знаков и знаковых систем позволяет человеку оперировать в своем сознании «заместителями» объектов внешнего мира, создавать знаковые модели действительности, используя их для выявления свойств и отношений объектов. Понятие «интерпретанта» занимает то же самое место, которое в европейской традиции Гуссерль отводил значению, Г. Фреге – смыслу, Ф. де Соссюр – означаемому, Л. Ельмслев – содержанию, Огден и А. Ричардс – мысли и референции.

Знаковая природа языка тела во многом символична. Мысль о независимости и первичности символов по отношению к языку уходит к Декарту и Канту. Гумбольдт придал миру смыслов статус независимого объекта. Тем самым были предвосхищены идеи, получившие затем обоснование у Юнга и Фрейда, в современных представлениях об онтологичности смыслов, о сокрытости этих смыслов от человеческого рассудка. Существенной характеристикой непостижимости смысловых глубин является их символическая природа.

Символ – это знак, служащий для обозначения предмета и имеющий многозначность. В соответствии со структурным подходом символ имеет целую иерархию смыслов, в том числе поверхностных и глубинных. Будучи сложным по своей конструкции, символ оказывается недоступен для непосредственного проникновения на все этажи, в особенности глубинные. В большей степени можно проникнуть на первые этажи, тогда как более глубокие смысловые слои, к которым принадлежат тончайшие духовно-эмоциональные и когнитивные состояния, трудно доступны.

Содержательная многозначность символа предопределила и терминологическую многозначность этого понятия. С точки зрения Ч. Пирса, символ является условным зна-

ком, о значении которого договариваются. В подходе, развиваемом К.Г.Юнгом, отмечается двойственная природа символа. С одной стороны, символ является первичным выражением Бессознательного, а с другой — идеей, соответствующей наивысшему предчувствию сознательного ума. Знак приобретает статус символа только в связи с тем значением, которое ему придает субъект-пользователь. Мышление символами призвано к обнаружению скрытых, неявных смыслов.

Язык жестов, язык интонаций особенно незаменим и приобретает особую выразительность, если какая-то информация вообще не может быть полно и точно выражена эксплицитно. Тогда субъект, специально отказываясь от ясного и четкого изложения своих мыслей, напротив, использует намеки, иносказания, другие косвенные способы передачи содержания. Существенна также роль образа в трактовке символа. В этом случае смысл символа нельзя дешифровать простым усилием рассудка, он неотделим от структуры образа<sup>19</sup>. Иллюстрацией сопряжения между образной и символическими сторонами знака может послужить описание-образ Александра Блока, созданное воображением Зинаиды Гиппиус. Вспоминая о своих беседах с поэтом, она отмечает, что в их разговоре устанавливался тот язык общения, при котором главное оказывалось на периферии или вообще не высказывалось. Понимание достигалось за счет скользящих внешних смыслов. «Каждое из его медленных, скупых слов, — говорит З.Гиппиус, — казалось таким тяжелым, так оно было чем-то перегружено, что слово легкое или даже много легких слов не годились в ответ. Можно было, конечно, говорить «мимо» друг друга, в двух разных линиях; многие, при мне, так и говорили с Блоком, — даже о «возвышенных» вещах; но у меня, при самом простом разговоре, невольно являлся особый язык: между словами и около них лежало гораздо больше, чем в самом слове и его прямом значении. Главное, важное никогда не говорилось. Считалось, что оно — «несказанно». Сознаюсь, иногда это

«несказанное» (любимое слово Блока) меня раздражало. Являлось почти грубое желание все перевернуть, прорвать туманные покровы, привести к прямым и, ясным линиям, впасть чуть не в геометрию. Притянуть «несказанное» за уши и поставить его на землю. В таком восстании была своя правда, но не для Блока»<sup>20</sup>.

Некоторые исследователи полагают, что символ никак не связан ни с визуальными признаками предметов, ни с самими предметами, поскольку в символе «содержание лишь мерцает сквозь выражение, а выражение лишь намекает на содержание. Поскольку символ как особый знак наделен абсолютной и бесконечной валентностью, то это придает ему трансцендентальный смысл. Поэтому смысл символа может быть постигнут не какими-то простыми операциями рационализации, а практикой трансцендирования»<sup>21</sup>. В этом случае символы являются знаками с бесконечным числом трансцендентных значений и составляют основу трансцендентального языка. Интенциональным референтом последнего выступает, по мнению Ч. Морриса, Абсолют, или бесконечный субъект. Символу, в соответствии с другой трактовкой, придается значение знака, знакомого только посвященным. Трактовка, тяготеющая к сакральному смыслу, к сакральной реальности, получила развитие у М. Элиаде<sup>22</sup>.

За текущим значением термина символ имеется более глубокий смысл: сиюминутный образ сосуществует с образом иного мира, где за явлением угадывается громада неявленного. «Бытие, которое больше самого себя, — таково определение символа», — писал Флоренский. Значение символа живет в нем, хотя не всегда полностью им выражается. Невыразимая же часть символа хотя и таинственна, но объективно реальна». «Всю свою жизнь я думал только об одной проблеме — о проблеме символа», — писал о Флоренский в работе «Своим детям». Хотя о «символизме» в искусстве и говорилось и писалось много, тем не менее, по словам философа, следует признать, что кроме за-

манчивых теорий и очень хороших литературных образов символисты нам ничего не оставили, в конечном счете было скомпрометировано самое понятие «символизма».

Существуют также попытки раздвинуть границы понимания символа и дать ему естественнонаучное истолкование. Развивая названный аспект исследования, А.Пейвио высказывает гипотезу о существовании двух разных символических систем – вербальных и образных, основанных на двух формах кодирования. Границы этих отдельных подсистем четко очерчены в соответствии с их структурой и функцией. В структурном плане речь идет о различиях самой природы репрезентативных единиц, их организации и иерархии; функционально они независимы в том смысле, что каждая подсистема может быть активизирована независимо от другой или они могут быть активизированы параллельно. Функциональные связи проявляются в том, что активизирующее начало одной подсистемы может быть инициатором активизации другой подсистемы. В качестве единицы репрезентации образной системы выступает образ, который имеет иконическую природу и характеризуется недискретностью. Единицами вербальной системы являются логогены, обладающие дискретной структурой. Причем их внутренняя структура такова, что единицы более простые объединяются в единицы более сложные в определенной последовательности. Обе символические системы, согласно точке зрения А.Пейвио, связаны с явлениями внешнего мира и друг с другом таким образом, что невербальные перцептивные стимулы (например, картины) активизируют систему образов относительно непосредственно, а вербальную – опосредованно<sup>21</sup>.

Уточнение природы языка тела шло по линии систематизации разнообразных форм жестов. Значительные результаты были получены К.Бердвистлом, который предложил выделить единицу телодвижений человека. Исходя из опыта структурной лингвистики, автор разделил телодвижения на единицы, а затем из последних сложил более

сложные конструкции. Совокупность единиц составили алфавит телодвижений, мелкой семантической единицей которых стал кин, или кинема<sup>24</sup>. В настоящее время выделены основные элементы жеста – конфигурации пальцев руки, локализацию, место использования жеста и характер движения. При изучении структуры жеста русского разговорного языка Г.А.Зайцева сумела выделить компоненты жеста в качестве таких минимальных единиц, которые способны к относительно самостоятельному осуществлению определенных функций и связей элементов. Автор выделяет 20 основных конфигураций, основываясь на двух критериях: функции и субстанции. «Единицы жестового языка реализуются в пространственно-двигательной (порождение) – визуальной (восприятие) субстанции. Это принципиально отличает жестовые языки от словесных, которые объединяет общность артикуляционно-акустической субстанции. Кинетическая субстанция жестовой речи и проявляется, в частности, в особенностях элементов жеста и их взаимоотношениях»<sup>25</sup>. Е.М.Верещагин и В.Г.Костомаров выделили семь кинем пожатия руки, каждая из которых отличается планом содержания, то есть смыслом, при одном и том же плане выражения. Кинемы шаркнуть ногой, подать руку, сделать поклон синонимичны на уровне основного символического значения, но не синонимичны из-за дополнительной, выступающей на первый план обертональной семантики<sup>26</sup>. Попытки систематизации языка актерского мастерства предпринимались в начале века князем С.Волконским<sup>27</sup>.

При сопоставлении словаря жестов несомненна значимость результатов исследования языка глухих людей. Долгое время считалось, что жестовый язык глухих является преимущественно пантомимическим, иконическим. Между тем жест выглядит как иконический тогда только, когда его смысл известен. Сравнивая жесты глухих и речь, убедились, что многие жесты, имевшие первоначально пантомимическое происхождение, становятся впоследствии условными и символическими. Не один только звучащий язык,

но и, как показали исследования, большинство жестов имеют произвольный характер значений. В самом деле, наблюдатель, не знакомый с жестовым языком, не сумеет участвовать в разговоре глухих лиц. К числу разновидностей относят и калькулирующую жестовую речь. Последняя служит сопровождением устной речи говорящего. В этом случае жесты выступают как эквиваленты слов, обычно произносимых без голоса, и следуют они в том же порядке, в каком расположены слова обычного предложения. Глухие с недостатком развитой словесной речи испытывают серьезные затруднения в понимании сообщений, передаваемых с помощью калькулирующей жестовой речью. Лексический состав калькулирующего языка несравненно меньше, чем слов в русском языке, вместе с тем вполне достаточен, чтобы им пользовались в условиях специального общения. Варианты жестов бесконечно разнообразны и текуче-изменчивы, но за каждым из них стоит определенная кинема со строго заданным набором дифференцированных признаков.

Среди разнообразия жестов глухих существует так называемая дактильная речь. При помощи дактильной азбуки — ручных знаков или дактилем, соответствующих буквам национальных словесных языков — воспроизводят единицы словесного языка. Структурный анализ языка глухих показал, что некоторые жесты и жестовые керемы производятся одновременно, тогда как слова и морфемы всегда следуют друг за другом во времени. Сочетаясь друг с другом, жесты (движения рук) и мимика (специфические движения глаз, рта, головы) образуют двухканальный тип коммуникации. Мысль об особенностях языка глухих вызревала благодаря изучению смысловых корреляций, существующих, с одной стороны, между жестами, которые выражают направление движения, а с другой, теми глаголами, которые соответствуют этим движениям. Разрабатывая это направление исследования, Дж.Бонвиллиани, К.Э.Нельсон, В.Р.Чарноу указывают на высокую информативность жеста, в котором выражено одновременно и направление движения. Эта

мысль легла в основу утверждения о том, что жестовый язык может быть столь же эффективен в передаче сообщений, как и разговорные языки. С этой точки зрения можно говорить не только о равной полноте передаваемой информации, но и об аналогичной скорости передачи. Закljučая свою оценку, авторы делают довольно «сильное» утверждение, говоря, что с помощью жестового языка можно выразить любую идею, «сколь бы абстрактной она ни была»<sup>28</sup>.

С расширением исходного значения телесности мы встречаемся в работах Мерло Понти. Жесту автор придает свойство быть «наблюдателем за миром». «Мои глаза, их взаимодействие, их исследовательская, поисковая деятельность, — отмечает М.Понти, — помещают предстоящий перед ними объект в определенную точку, и никогда наши поправки не были бы столь быстрыми и точными, если бы они должны были основываться на подлинном учете следствий. Стало быть, необходимо в том, что называют взглядом, рукой и вообще телом, признать смысл... Движение художника, оставляющего свой прихотливый след в бесконечной материи, расцветивает и в то же время продолжает простое чудо направляемого движения или жеста овладения. В жесте обозначения тело не только выходит за свои пределы, к миру, схему которого оно несет в себе: скорее оно овладевает миром на расстоянии, чем мир овладевает им. Разве не с большим основанием жест выражения, которому предстоит запечатлеть самого себя и заставить появиться вонне то, на что он нацелен, следует за миром? С нашим первым направленным жестом отношение к кому-то другому и к его ситуации заполняет нашу заурядную планету и открывает перед нами неистощимое поле. Всякое восприятие, всякая деятельность, короче говоря, всякое использование человеческого тела уже является первичным выражением -- не побочной работой, которая заменяет собой то, что выражено, не знаками, данными вместе с их смыслом и правилами использования, а первичной деятельностью, которая прежде всего конституирует знаки в знаках, внедряет в них то, что выражено лишь красноречием их устройства и конфи-

гурации, вживляет смысл в то, что его не имело, и которая, следовательно, не исчерпывая себя в момент своего свершения, дает начало порядку, обосновывает то или иное установление или традицию»<sup>29</sup>.

Физиолог И.М.Сеченов высказал мысль о первичности «предметного мира» по отношению к символизации переработанных впечатлений посредством слова. Блестящее подтверждение эта мысль нашла в исследованиях, связанных с формированием интеллекта и речи у слепоглухонемых детей. Было обнаружено, что в ходе предметно-практической деятельности сначала усваивается жестовый и лишь затем словесный язык<sup>30</sup>. Было также обосновано, что наглядно-действенное мышление выступает не только как определенный этап умственного развития человека, но и как самостоятельный вид мыслительной деятельности, совершенствующийся на протяжении всей жизни индивида<sup>31</sup>.

Понимание высокой смысловой нагруженности языка жестов тем не менее не исключает не совсем полного доверия к его возможностям. Некоторые исследователи несловесности не признают данные акты самодостаточными мыслительными структурами. Другие же, напротив, полагают, что язык тела по своей природе обладает суверенностью, способен адекватно выразить смыслы логических кванторов общности и существования. Особенность лексического состава разговорного жестового языка объясняется, по мнению третьих, спецификой его назначения в функциональном плане: для обеспечения неофициальной, непринужденной коммуникации, для ведения обыденных разговоров<sup>32</sup>. При обосновании специфики невербального языка один из отечественных пионеров-исследователей проблемы несловесности И.Н.Горелов обращает внимание на последовательность, в которой разворачиваются речь и не-речевой акт. По мнению ученого, вначале по времени появляется все разнообразие невербальных компонентов коммуникации – мимических, жестикуляционных, пантомимических, фонических и пр., а уже вслед за ними звучит собственно речь.



Развивая эту мысль, автор подчеркивает, что невербальные компоненты коммуникации могут занимать любую позицию вербальной единицы, замещая эти единицы в парадигме «члены предложения», замещая конкретную лексику с помощью указательного жеста, эмоциональной функции, приходит к выводу, что в целом роль невербальных компонент коммуникации выходит за первоначальные пределы отводимой им ранее эмоционально-сопровождающей функции. Причем существенно, что не параречь, а, наоборот, речевое сообщение накладывается на невербальные компоненты коммуникации и разворачивается лишь в том случае, если последние не достаточно информативны. При этом вербальная часть может редуцироваться, реформироваться относительно нормы, что вообще очень характерно для разговорной речи<sup>33</sup>.

С другой стороны, некоторые исследователи полагают, что язык тела способен выполнять лишь одну функцию – дополняющего (компенсирующего, заменяющего) средства. Такая функция вытекает, по их мнению, из смыслового – эмоционально-чувственного – содержания жестов и мимики. Ш.Балли указывает на подсобную роль не-речевых актов в коммуникативных процессах. «Знак, который представляет актуальное понятие, – отмечает автор, – может иметь мимический характер, т.е. быть любым произвольным движением, служащим для указания: жестом руки, движением головы, направлением взгляда и т.д. Если, например, указывая на предмет пальцем, я говорю: «дайте!», то мой жест дополняет предложение, которое равнозначно предложению: «Дайте мне вещь, которая находится там»; этот жест является актуализатором, то есть грамматической связью, соединяющей виртуальное понятие вещи с предметом, на который она указывает»<sup>34</sup>. На сопутствующий смысл параязыка указывает также и другой автор – Дж.Трейгер, по мнению которого язык тела следует относить к эмоциональным языкам, назначение которых в том, чтобы сопровождать звуковую речь. Характеризуя эту функцию, ученый вно-

сит различие между вокализацией и собственно голосовым качеством. К числу вокализаций относятся высота тона, такие разделители, как междометия, кашель, чихания; между тем голосовое качество характеризуется языковыми признакам артикулированной речи, а именно – тон, тембр речи<sup>15</sup>. При обосновании подчиненной роли параречевых актов известный специалист в области паралингвистики Г.В. Колшанский отмечает их принадлежность к биологическому уровню организации. Данная точка зрения уходит корнями к концепции Ч. Дарвина, согласно которой в общении членов одного и того же племени первостепенную роль играли выразительные движения лица и тела, весьма содействующие силе языка. «Насколько я могу заметить, – отмечает Дарвин, – нет основания полагать, что какая-либо мышца развилась или даже изменилась ради выражения. Напротив, всякое выразительное движение имело естественное и независимое происхождение»<sup>16</sup>. Неязыковые компоненты Г.В. Колшанский относит к характеристике личности как физического лица, а вовсе не к речевому акту, не к структуре высказывания. Такие признаки, как тембр голоса, громкость, интонация, выражение голоса, поза при говорении, движение рук и др., – замечает автор, – совсем не влияют на содержание информации. Паралингвистические средства следует рассматривать как способ компенсации элиминированных элементов языковой структуры и адекватной передачи любого содержания. Будучи структурно организованной системой, паралингвистические средства следует оценивать не в плане их материального статуса<sup>17</sup>. При попытке понять, в чем следует видеть корень несамостоятельности, несамодостаточности языка тела, указывается на фактор избыточности. Данное качество является истоком двусмысленности, расплывчатости значения, что в конечном итоге ведет к негарантированному восприятию смысла языка тела. Отсутствие самодостаточности иногда связывают с узостью функции, которую язык тела выполняет. Смысл языка тела обнаруживается, по мнению авто-

ров, только в разговорной речи или в языковом тексте, при-  
чем им отводится лишь одна роль – роль ситуационных мар-  
керов<sup>18</sup>. Вместе с тем каким бы ни виделся статус языка тела,  
все же совершенно очевидна его роль как инструмента, по-  
средством которого можно передавать самое разное мыслен-  
ное содержание.

Итак, анализ языка тела показал многообразие форм воп-  
лощения. В связи с обсуждением данной проблемы методоло-  
гическую значимость приобретает идея Л. Витгенштейна о  
естественном языке как воплощении «формы жизни». Под  
формой жизни философ имел в виду «протофеномены»,  
«твердую культуру», на которой вырастают любые культуры;  
источком разнообразия последних послужат разные «формы  
жизни». Каждая из «форм жизни» основана на своеобраз-  
ной «языковой игре» и поэтому имеет свою «грамматику»,  
свою внутреннюю взаимосвязь, определяемую контекстом  
самой этой «формы». Эту идею автор развивает в связи с об-  
суждением другой идеи – о своеобразии культур. С точки  
зрения Л. Витгенштейна, для обоснования древних и арха-  
ичных культур, в том числе и сферы религии, не может быть  
использован сциентистский подход с присущим ему выяв-  
лением каузальных связей. Все, что необходимо для их опи-  
сания – это «не думай, а смотри». Уникальное впечатление  
не следует подменять традиционными для европейской  
культуры оценками и стереотипными объяснениями, поис-  
ком обуславливающего механизма. От этого естественное и  
органичное приобретает несвойственные ему черты. Поэто-  
му чтобы понять язык «туземцев» – представителей других  
культур, нужно уметь описывать употребление этих слов, т.е.  
описывать совместные действия, в которых участвуют но-  
сители языка «Формы жизни», будучи нерасчлененным со-  
вокупным опытом, создают собственный критерий реаль-  
ности; они могут быть только *показаны* в соответствующих  
языковых контекстах, но не могут быть подвергнуты раци-  
ональной оценке и критике. Изначальная данность «форм  
жизни» получает у Витгенштейна и его последователей чи-

сто лингвистическое истолкование, поскольку характер «данного» для них полностью определяется правилами «глубинной грамматики» языка<sup>39</sup>.

Среди ряда линий обоснования, которые вели к более развитому концепту языка тела, особое место заняли представления о речи как действии. Такое понимание возникло в связи с открывшейся фундаментальностью речеповеденческих актов.

Анализ жеста как действия показал, что в семантике параречи содержится указание (скрытое или явное) на разного рода субъективные намерения по отношению к «другому»: попросить о чем-либо, продемонстрировать эмоции по какому-нибудь поводу, выразить отношение и т.п. Настрой параречи, его вектор мотивирован интенциональными переживаниями. Скажем, грозный взгляд, обращенный к «другому», выражает не только эмоциональное состояние, но и желание, чтобы сообщение, передаваемое с помощью жеста, было не просто распознано, но и чтобы в ответном действии адресата содержалось соответствующее адекватное знание. Тем самым жесту и интонации была придана равная коммуникативная значимость, смысл инструмента, используемого в лингвистических целях. Согласно представлениям лингвистов и философов, изучение познавательного опыта, который накоплен в теории речевых актов, может стать основой для более глубокого понимания и несловесных мыслительных актов.

Мысль о том, что в акте языкового общения помимо слов имеются и определенного рода ментальные действия, что сообщение не сводится лишь к передаче информации, а содержит еще некую практическую цель, стала вызревать в лингвистике после появления работ философа Дж.Л. Остина. В соответствии с новым взглядом цель корреспондента, посылающего сообщение, двояка: во-первых, своим сигналом корреспондент пытается привлечь внимание адресата, пробудить какое-то чувство и т.п., и, во-вторых — заставить, вынудить адресата ответить на полученное сообщение. В же-

сте содержится, таким образом, попытка «втянуть» адресата в коммуникативное поле, намерение сформировать диалог с «другим». Диалог предполагает ответное действие, в котором отражено понимание намерений корреспондента, его стремление устранить рассогласование с позицией адресата. Ответное действие адресата приравнивается по смыслу к намерению, содержащемуся в действии корреспондента. Это представление о двойственности жеста как действия очень для понимания природы не-словесного мышления.

В концепции речи как действию Дж.Остин развивает мысль о том, что предметом анализа является не один язык и текст; для понимания речи (в нашем случае параречи) необходимо обращение к более широкому контексту употребления. Такой подход привел к радикальному пересмотру взгляда на содержание речеповеденческого акта<sup>40</sup>. В речевом акте стали выделять локутивный акт – естественное говорение, произнесение чего-либо, и иллокутивный акт – то действие, тот поступок, который мы осуществляем при говорении. Иллокутивный акт является конвенциональным актом и как таковой противопоставляется перлокутивному акту, то есть тому эффекту, который был произведен данным высказыванием. Дж.Остин так поясняет свое понимание отличия иллокутивных актов от перлокутивных: «Человека можно напугать, замахнувшись на него палкой или прицелившись на него из ружья. Даже в ситуации уговаривания, убеждения, вынуждения подчиниться или поверить, мы можем достичь требуемого результата с помощью невербальных средств. И все же только этой характеристики перлокуций недостаточно для их отделения от иллокутивных актов, поскольку мы можем предупреждать или, скажем, приказывать, а также назначать, дарить, протестовать, просить прощения, используя невербальные средства, хотя все это – иллокутивные акты. Так, мы способны выразить протест, швыряя помидоры или показывая язык»<sup>41</sup>.

Каждое речевое высказывание выступает как следствие интенции говорящего, указывает на неявное или скрытое намерение говорящего. Дж.Остин вводит представление об

«иллокутивной силе» как действию, которое планируется или подразумевается говорящим и которое осознается как говорящим, так и слушающим. К данного рода действиям относятся такие конвенциональные речевые акты, как обещание и приказание. Иллюстрацией сказанного об иллокутивном акте может стать следующее высказывание: «Не могли бы вы передать мне соль?». В нем говорящий не просто произносит, но и обращается с косвенной просьбой. Другими словами, в суждении об иллокутивном акте содержится представление о том, что говорящий стремится донести до слушателя то, что он имеет в виду в контексте данного высказывания. Подобно тому, как содержание высказывания говорящего зависит от контекста, точно так же и слушатель прибегает к интерпретации обращенной к нему речи или текста. Такая интерпретация зависит от присущих субъекту мировоззренческой картины мира, от общих фоновых знаний как языковых, так и исторических, социальных, культурных и пр. Дж.Остин исследовал класс высказываний (он называл их перформативами), которые не указывают на какие-либо состояния мира, а сами по себе конституируют акты такого рода, как обещания, как угрозы и именованя. Он утверждал, что общепринятая точка зрения на истинность или ложность утверждений неприменима к большей части этих речевых актов. Бессмысленно задаваться вопросом, является ли ложным или истинным высказывание типа «засим вы объявляетесь мужем и женой» или «принесите мне бифштекс». Правильнее будет спросить, является ли это высказывание успешным-удачным, то есть применимо ли в том контексте, в котором оно произнесено.

Среди других концептов теории речевых актов принято также выделять и понятие «иллокутивной цели». Ее (цели) содержанием является намерение говорящего добиться от слушающего совершение определенного рода ментального акта или привести слушающего в то или иное ментальное состояние.

Суждение, выражающее иллокутивную цель, может содержать: утверждение или предвидение («я хочу, чтобы вы поверили»); обещание («я хочу, чтобы вы могли положиться на мои слова»); предупреждение («мое намерение – вызвать у вас страх»). Таким речением собеседнику внушается определенная мысль. С помощью еще одного понятия – об иллокутивной цели инсинуации – пытаются выразить представление о возможности внушения собеседнику особого рода мысли – мысли, основанной на заключении, которое он еще сам должен сделать; но эта цель замаскирована<sup>42</sup>.

Последователи Дж.Л.Остина – Дж.Серль и Д.Вандервекен – углубили ряд основоположений теории речевых актов. И прежде всего мысль о том, что всякое высказывание есть совершение говорящим определенного действия или поступка; тем самым, речь стала трактоваться как один из видов целенаправленной деятельности человека<sup>43</sup>. Для этой линии исследования характерно дальнейшее обсуждение скрытых предпосылок, которые лежат в основе речевых актов. Исследование показало, что единицей языковой коммуникации является не предложение или какое-либо другое выражение языка, а осуществляемое при их посредстве действие. Подобно тому, как с помощью речи можно производить разные действия, точно также с помощью альтернатив языковых знаков можно, к примеру, сделать истинное или ложное утверждение; указать на объекты внешнего мира и высказать о них утверждение; приказать, угрожать, благодарить, сожалеть и др.; воздействовать на участника коммуникации, убедить, беспокоить, развлечь, напугать и т.п. Дж.Серль добился успехов в изучении структуры условий успешности и формализации разнообразных речевых актов типа обещания и просьбы. Им была осуществлена классификация речевых актов, основанная на иллокутивных целях. Эти категории охватывают все высказывания, а не просто предложения, в которых содержатся явные перформативные глаголы типа «Я обещаю» и «Я заявляю». С точки зрения автора концепции, мы можем, к примеру,

говорить о каком-либо речевом акте как об обещании, хотя по форме это простое утверждение типа «Я буду там». В итоге иллокутивной цели стали придавать новый смысл. У Дж.Серля это понятие получило новое обоснование<sup>44</sup>. Однако рассмотрение вопросов о различиях между иллокутивной целью, иллокутивной силой, пропозициональным содержанием, перлокутивным аспектом речевых актов и др. увело бы нас от основной темы.

Итак, в действии, которое производит жест, содержится двойная цель. Сигнализируя, адресат стремится, чтобы «другой» не только его понял, но и, распознав, адекватно отреагировал. Ответная адекватная реакция на сигнал – это свидетельство того, что «другой» уловил, понял смысл обращенных к нему жеста и мимики. Коммуникативный акт построен, как мы видим, на умении угадать, расшифровывать смысл (способность к идентификации) поступившего сообщения и выразить ответ в соответствующей системе понятий. Если расшифровка не удастся, то мысль, содержащаяся в послании, в таком случае остается для адресата «чужой», не нагруженной предполагаемым смыслом. Вместе с пониманием жеста как действия сформировалась новая онтология «Я» и «другого». На передний план выдвигается не один простой обмен информацией, а более сложное движение мысли, имеющее коммуникативную природу.

Теория коммуникации по мере изучения разнообразия механизмов циркуляции информации стала средством обоснования природы интенциональных отношений Я и другого.

Наше понимание характера взаимного влияния людей друг на друга и тех средств, которые обеспечивает их контакты и взаимодействие, отвечает, с одной стороны, исходному, первоначальному смыслу коммуникации (лат. *communicatio*, *communico* – делаю общим, связь, сообщение). Представление о коммуникации ассоциируется с распространением, передачей информации от человека к человеку. С этой точки зрения смысл коммуникации усматривается в возможности сохранения коллективного опыта, в попытке



идентифицировать социальные знания. Для Ю.Хабермаса в указанной связи важной характеристикой становится отличие истинной, или чистой коммуникации от «ложной», «искаженной», «отчужденной». Отсюда - интерес к языку, поскольку именно в языке, как подмечает Эдуард Сепир, коммуникативные возможности представлены в чистом виде в каждом известном нам обществе. Эта мысль получила развитие у Р.Якобсона, по мнению которого лингвистику можно определить как науку, изучающую коммуникацию. При чем смысл коммуникации сводится к кодовому обменному процессу. Обратимся к характерному тексту, раскрывающему эту мысль автора: «Наука о языке, отмечает Р.Якобсон, исследует строение речевых сообщений и лежащий в их основе код. Структурные характеристики языка интерпретируются в свете тех задач, которые они выполняют в различных процессах коммуникации, и, следовательно, лингвистику можно кратко определить как изучение коммуникации, осуществляемой с помощью речевых сообщений. Мы анализируем эти сообщения с учетом всех относящихся к ним факторов, таких, как неотъемлемые свойства сообщения самого по себе, его адресанта и адресата, либо действительного, либо лишь предполагаемого адресантом в качестве реципиента. Мы изучаем характер контакта между этими двумя участниками речевого акта. Мы стремимся выявить код, общий для адресанта и адресата; мы пытаемся найти характерные общие черты, а также различия между операциями кодирования, осуществляемыми адресантом, и способностью декодирования, присущей адресату. Наконец, мы пытаемся определить место, занимаемое данным сообщением в контексте окружающих сообщений, которые либо принадлежат к тому же самому акту коммуникации, либо связывают вспоминаемое прошлое с предполагаемым будущим, и мы задаемся основополагающим вопросом об отношении данного способа сообщения к универсуму дискурса»<sup>45</sup>.

Между тем смысл коммуникации претерпевает известное уточнение. В коммуникации стали видеть также не одно только распространение информации, но и диалоговое общение, в результате которого между соучастниками коммуникации достигается понимание. М.К.Петров строит концепцию социальной коммуникации, опираясь на другие аргументы. Пытаясь уловить смысл механизма коммуникации, автор подчеркивает, что коммуникация обнаруживается там и тогда, где нужно устранить рассогласование между сложившимся и необходимым положением дел. Коммуникация, по его мнению, работает на закрепление норм и стабилизацию. По отношению к содержанию процессов коммуникация нейтральна, ей безразлично что закреплять и стабилизировать. Поэтому даже радикальные изменения в социогенезе, к примеру, не отражаются на составе и институте механизмов коммуникации. Последняя работает в режиме обратной связи и возникает в случае рассогласования<sup>46</sup>.

Если же следовать принципам кодовой модели коммуникации, то цель коммуникации состоит в простом обмене информацией. Кроме того, согласно такому взгляду, содержание сообщения оказывается симметричным. Ведь кодовая модель основана на предпосылке о том, что говорящий намеренно отправляет слушающему некоторую мысль; что и говорящий и слушающий («получатель») оба обладают языковыми декодирующими устройствами и «процессорами», перерабатывающими и хранящими посланную мысль, или «информацию». Эта модель демонстрирует возможность воспроизведения информации на другом конце цепочки благодаря процессу коммуникации, осуществляемому посредством преобразования сообщения. Успех коммуникации в основном зависит от эффективности работы декодирующих устройств и идентичности кода на входе и выходе. Другими словами, в кодовой модели коммуникации сообщение и сигнал связаны симметричным отношением кодирования<sup>47</sup>. Коммуниканты выступают здесь в роли автономных производителей информации.

С другой стороны, мысль об универсальности алгоритмической природы языкового кода была преодолена в инференционной модели коммуникации. Последняя названа в соответствии с лежащим в ее основании принципом, погруженного в социально-культурные условия. В отличие от кодовой модели, которую характеризует отношение симметричности кодирования, в инференционной модели использует принцип выводимости знания. Говорящий не просто вкладывает в свое сообщение некий смысл, но и трижды демонстрирует свои интенции. В числе таких интенций можно указать, к примеру: и намерение вызвать определенную реакцию, и желание, чтобы такое намерение было распознано; и желание, чтобы распознавание стало основанием ответной реакции. Другими словами, цель коммуникативного акта помимо простого обмена информацией в качестве ключевого момента включает намерение сделать понятными интенции, эмоции и т.п., содержащиеся в послании к «другому». Важным условием, позволяющим осуществлять демонстрацию смыслов и особенно их интерпретацию, является со-участие коммуникантов в общении, в совместной деятельности. В инференционной модели критерием успешности и главным предназначением коммуникации становится, таким образом, интерпретация сообщения. А это значит, что идея зеркального подобия процедур преобразования сообщения на входе и выходе не работает, поскольку здесь имеют место «фоновые знания», далёкие от уровня алгоритмизации языкового кода. О методологической и эвристической значимости концептов, разработанных в теории коммуникации, мы можем судить по их использованию в самых разных сферах, в том числе при изучении сакральных текстов и вербальной магии<sup>48</sup>.

## Молчание

Молчание принадлежит к внешним не-словесным мыслительным актам, имеющим знаковую природу. Молчание — это нулевой речевой акт; это также отсутствие шума. Акт

молчания характеризует, однако, не само «тело», а его коммуникативные средства. Наряду с другими вербальными и невербальными средствами оно является одним из компонентов человеческого общения. Коммуникативные возможности молчания издавна получили высокую оценку, что нашло отражение в народной пословице: «молчание – золото, слово – серебро, а жизнь – копейка с мелким разговором». Подобно тому как тело способно служить проводником разного рода чувств, эмоций и мысленного содержания, точно также и молчание обладает самыми разными коммуникативными функциями. Наиболее значимой функцией является способность передавать информацию, сохранять интенциональное содержание. Разновидностью молчания служит тишина; чередование звука и тишины своим ритмом, интенсивностью оказывает сильное коммуникативное воздействие на сознание и подсознание. Коммуникативный взгляд позволил выделить молчание в качестве самостоятельной единицы не-словесных мыслительных актов.

Смысл молчания и его функции могут видоизменяться в зависимости от коммуникативной ситуации, от задач, стоящих перед коммуникантами. Отсюда и разнообразие форм, которые приобретает молчание: молчание используют для обеспечения тишины, для выражения какого-либо отношения (проявление невежливости, сохранение дистанции).

Принято выделять ковенциональный тип молчания, коммуникативно значимое и коммуникативно незначимое молчание. Будучи включенным в структуру языкового общения, коммуникативно значимое молчание способно выполнять определенную коммуникативную функцию. То есть способно быть: единицей общения, знаком, коммуникативным актом. В зависимости от разных факторов общения – ситуативных, социальных, психологических – молчание может интерпретироваться самым разным образом, может иметь самые разные смыслы. Это вытекает из самой природы молчания, его полифункциональности.

Формой конвенционального молчания является, к примеру, «минута молчания»; таким же по смыслу будет молчание, которое выполняет стратегическую роль, так-то: убедить в чем-то своего оппонента, привлечь его внимание, произвести на него впечатление и т.д. Для вербальной коммуникации характерно коммуникативно значимое молчание; во время сна, в процессе работы молчание не имеет функциональной нагрузки. В качестве коммуникативно незначимых выделяют такие своеобразные разновидности, как тишина и пауза. Уже по своему первоначальному смыслу тишиной является отсутствие шума, звука как такового; пауза же – это только задержка начала речевого акта. В качестве коммуникативного акт молчания рассматривается в случае, если речевой акт не актуализируется, но коммуникативное намерение сохраняется. Исследователи феномена молчания подчеркивают, что молчание не следует путать с одиночеством; последнее лишь способствует длительному молчанию.

Из сказанного о коммуникативном молчании вытекает, что последнее функционирует только в ситуации общения. Некоторые авторы высказывают между тем суждение о том, что молчание скорее является одним из физиологических актов, либо видят в последнем момент умственной деятельности. Одним из поводов для таких высказываний служит существование особой категории молчания – «неговорящих» людей. В литературе проведены исследования по типологии немых детей. Принято выделять три таких типа. К одному типу причисляют детей, которые глухи от рождения или рано оглохшие; к другому относят детей, у которых физиологические слух и зрение находятся в сохранности, но имеются органические поражения речевых зон мозга: отсюда и происшедшее блокирование процессов формирования речи; наконец, к третьему типу относят аутичных детей с синдромом Каннера: эта категория детей не желает слышать потому, что у них нарушена потребность в коммуникации, хотя они способны слышать и видеть, у них отсутствуют органические поражения мозга<sup>49</sup>.

Обсуждение главной для молчания коммуникативной функции способствовало углубленному и детальному анализу зависимости между смысловой (семантической) и звуковой компонентами языка, между молчанием, шумом и тишиной. Эти направления исследований разворачиваются в особую сферу: возник специальный раздел знания – акусфера; в качестве одного из разделов лингвистики сформировалась фонология. Результаты Р.О.Якобсона и Н.С.Трубецкого показали наличие «семантического террора» – убийства слов. Речь идет о существовании таких слов и звуков, которые обладают множественными смыслами, воздействующими в основном на чувство, а не на разум<sup>50</sup>.

Основания, которые принято использовать для выделения функций молчания, выделяются в соответствии с самыми разными критериальными признаками, в зависимости от области изучения, в соответствии с характером решаемой проблемы.

Будучи коммуникативной единицей, акт молчания выполняет определенные коммуникативные функции. К настоящему времени уже существуют опыты классификации актов молчания, выделения их коммуникативных функций. Разные исследователи феномена молчания выделяют разные функции молчания. Для Дж.Йенсена это будут функции связи, воздействия, узнавания, суждения, действия. Для Т.Брюно – психолингвистическая, социокультурная и интерактивная формы молчания. А.Стрелье выделяет четыре функции: отрицательная обратная связь и положительная обратная связь, которые выражают ту или иную оценку действия или высказываниям коммуникантов; ролемаркирующую функцию, которая имплицитно социальное положение собеседников; и эвокативную функцию, с помощью которой можно вызвать собеседника на разговор. В.В.Богданов указывает на три основных функции молчания: ролемаркирующую, под которой понимается смена коммуникативных ролей; информативную и синтактико-конструктивную<sup>51</sup>.

Аргументация за или против какого-то основания систематизации развертывается, как мы убедились, в связи с типичными исследовательскими интересами. Обсуждение проблемы функций продвинуло систематизацию коммуникативно значимого молчания, что позволило выделить ряд таких типов. В работе С. В. Крестинского мы встречаемся с их подробным анализом. Это: контактная функция, которая проявляется при условии полной взаимной идентификации коммуникантов – такое молчание является маркером близости людей, их взаимопонимания, когда слова оказываются излишними; дисконтактная функция, которая проявляется при условии отсутствия взаимной идентификации коммуникантов – такое молчание изолирует людей, свидетельствует об их отчужденности, негативном отношении друг к другу, отсутствии общих интересов, в ситуации, когда людям не о чем говорить друг с другом. Эмотивная функция свидетельствует о возможности передавать различные эмоциональные состояния человека: страх, удивление, восхищение, радость и пр. Информативная функция сигнализирует о согласии и несогласии, одобрении и неодобрении, о желании или нежелании что-либо выполнить, осуществить какое-либо действие. Стратегическая функция выражает нежелание говорить, когда преследуется определенная цель, чтобы, скажем, не показать свою некомпетентность, нежелание признаться в чем-либо, не выдать кого-либо и т.д. Молчание в риторической функции может способствовать тому, чтобы привлечь внимание слушателя, заинтересовать его, произвести какое-либо впечатление, придать особую весомость. Молчание может выражать оценку действиям, словам собеседника, отношение, например презрение, неодобрение и пр. Акциональная функция проявляется при молчаливом выполнении какого-либо действия: извинения, прощания, примирения и т.д. Такое молчание часто сопровождается параязыковыми средствами общения – жестами и мимикой. Проведя большую исследовательскую работу, автор полагает, что к какой-то законченной картине функций молчания все же придти не удалось<sup>52</sup>.

Следует вместе с тем признать, что к молчанию прибегают не для одного только разрешения коммуникативной ситуации между Я и другим. Молчание может быть сопряжено со сферой духовного, с «сокровенным», с «тайниками души», с тем, что является для человека сферой неявленно-го знания. В этих случаях человек использует молчание потому, что не находит ни самих слов, ни соответствующих знаковых эквивалентов, которые могли бы приоткрыть завесу над сокрытым. И лишь молчание становится в этой ситуации адекватным средством для выражения внутренних смыслов.

Примечательно, что сами эти смыслы оказываются разными в разных случаях. Для поэта В.А.Жуковского молчание равнозначно «несказанному», сокровенному:

Какой для них язык?

Вотще душа горит. Все несказанное

В единый вздох стремится.

И лишь молчание понятно говорит.

Феномен молчания находит также свое проявление в сфере неявного знания, о существовании которого лаконично выразился Л.Витгенштейн: «То, о чем мы не можем говорить, мы должны предоставить молчанию». М.Полани специально оговаривает принадлежность молчаливого знания к миру неявного, неявленного, неартикулированного знания<sup>53</sup>.

Молчание может быть также и средством самовыражения. Будучи не произнесенной, не высказанной вслух, мысль-молчание может выражать глубокое содержание. Серен Керкегор с помощью таких не-речевых средств, как «пропущенные звенья», интонация, использование орфографических частиц, сумел выявить и артикулировать такие смыслы, которые были «неуловимы для разума», «не давались мысли»<sup>54</sup>.

По мысли М.Мерло-Понти, молчание является неким контекстом, который находится как бы вовне, но тем не менее наделяет смыслом поток происходящих событий. Ро-



ман, как и живопись, считает автор, выражает мысли безмолвно. Сюжет романа можно так же пересказать, как и сюжет картины. Но важно не то, что Жюльен Сорель, получив известие о предательстве госпожи де Реналь, едет в Верьер и пытается убить ее, — а то, что было после получения известия: молчание, полет воображения, бездумная уверенность, вечная решимость. Об этом ничего не *говорится*. Нет нужды в этих «Жюльен думал», «Жюльен хотел». Чтобы выразить это, Стендалю достаточно было перенестись в Жюльена и заставить мелькать у нас перед глазами<sup>55</sup>. Об исторически меняющихся смыслах идеи молчания говорит современный поэт Ю. Кузнецов. В своем стихотворении «Молчание Пифагора» автор показывает, что это бывают и «шит молчания», и «подвалы вздыбленных держав, где жертвы зла под пытками молчали; и «безмолвие белогвардейских психических атак гражданской войны»<sup>56</sup>.

Предоставив «невыразимое» молчанию, мы все же должны уметь его расшифровать, иначе человеческое взаимопонимание будет недостаточно полным. Хайдеггер вслед за Ницше говорит о необходимости создания специальной техники молчания — сигетики. Аристократии сильных требуется особая технология, призванная управлять массой. Это — «тихая», подсознательная коммуникация посредством умолчания среди посвященных. Но это еще не все. Нужна и другая сторона такой технологии, состоящая в том, чтобы полностью лишить тишины всех остальных, кем нужно управлять. Так на современном Западе возникло явление, которое получило название «демократия шума». Такая акция имеет своей целью предотвращение возможности зарождения собственных групп элиты (интеллигенции) в массе управляемых.

Смысл молчания многообразен по формам своего проявления. В философии — это особый язык, посредством которого пытаются выразить своеобразие культурно-исторических условий. Молчание (умолчание) как особый способ философствования обладает смысловой выразительностью.

Трудности, встающие на историческом пути, философия часто решала за счет умения «промолчать». Это помогало уходить от нападков и непонимания со стороны недоброжелателей философии. В XX в. философская мысль не склонилась своей головы перед силой, сохранилась не путем приспособления, а за счет молчания. Появившаяся на исторической арене псевдофилософия произносила много слов, но ей не удалось сказать своего слова: молчащая мысль (или «говорящее молчание») не дала ей слова. «Своим молчанием мысль вынесла худший приговор тому, что прилагало огромные силы, чтобы занять ее место. Молчание мысли, когда громко говорят фикции мысли, — залог того, что последнее слово в истории не останется за тем, кто спешит его взять»<sup>57</sup>.

Итак, из сказанного о разнообразных функциях молчания вытекает, что наше понимание данной единицы несловесности существенно расширилось. Молчание — это не только эквивалент слова, эффективно обеспечивающий коммуникативные отношения самого разного плана. Мы убедились также и в том, что молчание способно служить проводником более глубокого мысленного содержания, к примеру, выражать отношение к действительности (скажем, ценностное) или быть воплощением какой-то субъективной позиции (гражданской, например). Другими словами, смысловое многообразие, транслируемое с помощью молчания, свидетельствует об изменении экстенционала данного понятия.

## **Внутренние не-словесные мыслительные акты**

Итак, проведенное исследование показало, что язык тела и молчание обладают существенной глубиной содержания. Многофункциональный характер данных единиц несловесности, вытекающий из разнообразия смыслового содержания, обеспечивает их высокую адекватность в самых разных коммуникативных ситуациях. Вместе с тем наряду с оче-видными внешне наглядными (не скрытыми от коммуникативных взоров) существуют и внутренние единицы несловесности – внутренняя речь, внутреннее слово, внутренний опыт и др. Их роль определяется положением в структуре речемыслительного акта: речевые и неречевые действия в результате соответствующих преобразований превращаются во внутренние процессы<sup>58</sup>. Эта мысль Л.С.Выготского, ставшая для нас исходной при анализе внутренних несловесных актов, получила развитие в исследованиях, посвященных изучению процессов порождения речи.

### **Квантование потока сознания**

Среди идей-гипотез, которые способствовали концептуализации представлений о внутренних формах несловесного мышления, можно выделить, по крайней мере, две. Это, во-первых, субстратный взгляд на оперативные единицы сознания; во-вторых, идея о трансформациях, о преобразованиях, которыми сопровождается процесс «выведения» мысли наружу. Отсюда в качестве существенной была обозначена задача обоснования самих этих форм, посредством которых и существуют оперативные единицы мысли. Исследователей интересовали, в частности, вопросы о том, что представляют собой мыслительные процессы, которые предваряют речь; в каком субстрате осуществляется динамика мозговых процессов, с помощью каких оперативных единиц нашего сознания их можно описать и др.<sup>59</sup>.

Взаимодействие новых научных идей с философско-методологической мыслью придало известную основательность результатам опыта, полученного в психолингвистике, нейролингвистике, в сфере искусственного интеллекта и в ряде других областей. В этих исследованиях идея о «субстрате» сознания оказалась соединена с другой идеей – о сознании как некоем едином слитном потоке. Метафора «поток сознания» в качестве предмета специального размышления появляется в системе воззрений У.Джемса. Мысль, по словам Джемса, постоянно меняется и никакое единожды пройденное состояние не может повториться. В поток сознания нельзя войти дважды, ибо между двумя состояниями существует временной разрыв. «Сознание не является раздробленным на части, ... оно течет. Река или поток являются метафорами, с помощью которых оно обычно описывается. Позвольте назвать его потоком мысли, сознания или субъективной жизни»<sup>60</sup>. В феноменологической теории сознания метафора потока сознания сохраняет свое значение в качестве исторической предпосылки. А.Бергсон вводит идею о сознании как потоке для обозначения процессуальности сознания, того, что сознание не слагается из дискретных актов осознания, а является непрерывно длящимся процессом<sup>61</sup>.

Характер задач, которые были выдвинуты на новом этапе исследования процессов речепорождения, предопределил иное видение процессуальности сознания: в центре внимания оказался *путь*, который единицы сознания преодолевают до своего выхода на поверхность. Это предопределило выдвижение иной метафоры, которую предварительно обозначим как метафору пути. Мыслительный процесс, согласно такому взгляду, предстает в виде преодоления пути – от начала (зарождения мысли) до конца (артикуляции в речи). Квантами, или элементами, пути являются отдельные мысле-элементы. Идея потока здесь, как мы видим, сохраняется, но вводится также представление о структурном преобразовании потока, о его дискретизации:

непрерывность и дискретность оказываются двумя сторонами потока. Единый поток подвергается процессу квантования на оперативные единицы сознания. Таким образом, если идея потока строится на представлении о слитности, о единстве и неразличимости, то идея квантования привносит с собой иной аспект дискретности и процессуальности, обусловленный порождением разнообразия.

Продолжая характеризовать новизну постановки вопроса о речемыслительных актах, существенно обозначить сформировавшуюся идею об относительной независимости мысли от речи. Исследованиям внутренней речи принадлежит в этом одна из ведущих ролей.

В лингвистической традиции о суверенности мысли говорят, имея в виду относительную независимость мысли от речи. Основываясь на идее о конститутивной роли языка в формировании мысли, основоположники лингвистики произвели пересмотр представлений о взаимозависимости мысли и речи. Было сформулировано представление о том, мысль может быть и независимой от речи, а процесс мышления может быть и не-словесным. Разрабатывая концепцию речемыслительной деятельности, Л.С. Выготский формулирует один из основополагающих тезисов для понимания связи речи и мышления: «...единицы мысли и речи не совпадают»<sup>62</sup>. На то, что мысль идет впереди языка, указывают и современные авторы: В деятельности общения первичной и исходной является мысль. Она идет всегда впереди языка<sup>63</sup>. Из такого понимания связи мысли и речи вытекает, что содержание будущего высказывания конструируется раньше формы его выражения в речи, что оригинальная мысль оповещает о себе до того, как наступает ее первичное словесное оформление. О конструктивности данной мысли мы можем судить по интересу к так называемых «неязыковых мыслительных единиц», т.е. мышления, основанного на мыслительных единицах, не связанных непосредственно с языковыми знаками. Целый ряд ученых, среди которых психологи, лингвисты, психолингвисты, филосо-

фы (А.А.Леонтьев, Б.А.Серебренников, Н.И.Жинкин, И.А.Зимняя, Г.П.Мельников, Р.И.Павиленис, Э.В.Ильенков, Д.И.Дубровский и др.) обсуждали данную проблему. В 70-х гг. по этому вопросу в журнале «Вопросы философии» была также проведена специальная дискуссия. Сдвиг в понимании мышления наметился вместе с осознанием того, что мысль обладает совсем другими природными свойствами, нежели речь. Все более утверждался взгляд, согласно которому мысль не всегда бывает облечена словом и может и предшествовать появлению речи; стало ясно, что вербальные компоненты языка составляют лишь вершину айсберга.

Обосновывая субстратную модель сознания, Б.А.Серебренников подчеркивает, что таким материалом для него послужили образы восприятий и воображения, извлеченные из глубин памяти<sup>64</sup>. Роль опор здесь выполняют свособразные следы опыта, так называемые энграммы. Будучи отражением внешнего окружения, последние возникают в человеческой голове в виде образов вещей и других предметов. Другой известный специалист – Н.И.Жинкин, решая сходную задачу, вводит представление о предметно-схемном (предметно-изобразительном) коде. Такой код, по словам автора, отличается от других кодов тем, что само изображение и является его знаком; скажем, когда говорят: «Большой театр», то за буквами или звуками языка представляют себе Большой театр в качестве некой вещи или предмета, которые могут породить о них (вещах) множество высказываний. В частности, мысль о том, что находится справа (слева, сзади) от Большого театра и т.п.<sup>65</sup>. Языком кода здесь служат элементы ситуации, предметы, изображения. Будучи натуральным языком, знаки даются одновременно, а не во временной последовательности.

Предметно-схемный код является языком внутренней речи. Более подробно о данной форме мы скажем чуть позднее. Свою идею о предметно-схемном коде Н.И.Жинкин развивает в связи с обоснованием механизмов перехода внутренней речи во внешнюю. Автор показывает, что язык

внутренней речи свободен от избыточности, свойственной всем натуральным языкам. Как известно, избыточность обнаруживает себя, в частности, в когерентности элементов: наличие одних элементов предполагает появление других. Говоря о конвенциональном правиле, автор указывает, что составляется *ad hoc* лишь на время, необходимое для данной мыслительной операции. Как только мысль переработана в форму натурального языка, кодовый мыслительный прием может быть забыт. Эффективность предметно-образительного кода обнаруживает себя в повседневной жизни в том, что изображение мы распознаем и запоминаем лучше и быстрее в его предметном коде, нежели в словесном. Образные мыслительные процессы протекают автоматически или почти автоматически. Это объясняется тем, что они хранятся в готовом виде либо настолько просты, что возникают почти мгновенно.

Приоткрыть завесу над структурно-образной природой мыслительного акта способствовали результаты изучения функциональной асимметрии мозга. Как показали исследования, левое полушарие ориентировано на метаязыковые и внутриязыковые отношения, обеспечивают поверхностную структуру высказывания, тогда как правое полушарие связано с глубинными структурами высказывания. Нерасчлененная мысль, формирующаяся в правом полушарии, не имеет языкового оформления, она скрыта не только от других, но и от самого себя. Сокрытость мысли и от эксплицирующей системы, и от субъекта определяется степенью развитости самосознания<sup>66</sup>. Было экспериментально обосновано существование двух операций, которые связывают образы и их следы в психике. Это, во-первых, операция, благодаря которой образ инициирует, возбуждает след; такая операция названа «образ-след». Во-вторых, обратим внимание на мысль авторов о существовании образов иного плана, которые являются дубликатами, «слепками» образа. Последние оставлены этими след-операциями, «след-образами». Благодаря подобного рода операциям следы-

образы выполняют активную функцию: они служат инструментом классификации, анализа, конструирования потока образов, заданного сознанием изнутри. Существенна мысль Чеснокова и Ротенберга о непрерывности цепи возбуждения в потоке сознания. Ведь, оставляя свой след, мысль одновременно еще актуализирует, возбуждает и приводит к возникновению следов других образов. Таким образом, ассоциативные цепочки разной длины, построенные на основе такого рода актов, способны конструировать новые образы, которых нет в реальности. Поиски квантов, субстратных единиц сознания составили наглядную картину, в которой «не-различимый» дотоле поток стали соотносить с чем-то дискретно-организованным, практически-наглядным, отличным от него самого.

Об известном «прорыве» в сферу образов-смыслов можно говорить в связи с экспериментальными исследованиями в нейролингвистической сфере. Мы имеем в виду результаты А.Р.Лурия по обоснованию логико-грамматических основ построения речи. Основываясь на наблюдениях шведского лингвиста Сведелиуса о двух типах сообщений – «коммуникации событий» и «коммуникации отношений», А.Р.Лурия вскрыл причину различий между двумя указанными типами сообщений. В соответствии с проведенными экспериментами за «коммуникациями событий» стоят процессы наглядного мышления. Иные процессы, а именно операции пространственных соотношений, участвуют в реализации «коммуникации отношений». Последние совмещают соотносимые элементы целого высказывания в единой симультанной (квазипространственной) структуре<sup>67</sup>. Полученные результаты позволили по-новому подойти к пониманию механизмов синтаксического компонента речевой деятельности, выделив, по крайней мере, два пласта: один из которых связан с образным мышлением, другой, напротив, с логическим, абстрактным; в первом случае человек создает пропозициональные структуры более простого



порядка, те, которые имеют корреляты в реальной ситуации и отражаются в голове человека в виде наглядного образа; во втором случае сложные пропозициональные структуры, у которых нет наглядного соответствия в предметном мире, поскольку они создаются в мысленном пространстве. Существенно также добавить, что следы субстратного (образного) подхода зафиксированы и в ряде других сфер познания, где предметом исследования являются осознаваемые субъективные представления, носящие квазисенсорный характер.

Для реконструкции структуры сознания прибегают, как мы видим, к разным средствам, в том числе, используя косвенные пути. Такая возможность, в частности, может появиться, если исследовать ту границу, которая существует при взаимодействии языка и сознания. В особенности, когда язык становится помехой, затрудняя схватывание сути предмета. Но, с другой стороны, язык одновременно является тем средством, посредством которого создается сама возможность конституировать само сознание, тем маркером, который определяет неязыковую стихию существования сознания. «Сознание и язык могут естественным образом функционировать лишь при условии существования каких-то представлений (которые мы называем метапредметами) о самих этих предметах»<sup>68</sup>.

Эвристичность концепции об оперативных единицах сознания (мы рассмотрели лишь один из аспектов этой темы) в формировании идеи внутреннего мира несомненна. Но и метафоры «внутреннее зрение», «тайники души», «несказанное», возникшие ранее в культуре и ныне продолжают фундаментализировать коллективную мысль. По-прежнему пленительна мысль о внутреннем зрении. В истории отечественной культуры мы сталкиваемся с ее влиянием на мировоззрение ряда русских поэтов, писателей и мыслителей. Отголоски такого влияния мы находим в стихотворении русского поэта Н.В.Станкевича:

И мнится мне,  
Что та страна  
Знакомое хранит,  
Что там, где теплится луна,  
Мой брат иль друг сокрыт,  
Что на лазурных небесах  
Сияют в пламенных лучах  
Погибшие давно.

### **Внутренняя речь**

В понятии внутренняя речь фиксируется, во первых, представление о без-звучной речи; во-вторых, о мысленной речи, которая не выведена «на поверхность»; в третьих, об интериоризации внутренней речи во внутреннем мире.

Интерес к данной не-словесной мыслительной единице обусловлен особым положением внутренней речи в структуре речемыслительной деятельности. Внутренняя речь принадлежит к числу тех пограничных с речью пластов речемышления, где формируются смыслы и мотивы речи. Существенными характеристиками внутренней речи являются свернутость, предикативность и субъективная направленность. По своему исходному смыслу внутренняя речь – это прежде всего обращение мысли к собственному «Я», это размышления о самом себе, когда и субъект и объект мысли объединены в одном лице. Сам ход мысли может носить характер провоцирующих вопросов, к примеру, как это сделано? как это относится ко мне? Даже если подобные вопросы не осознаются явно, варьирование проговариваемой речи уже есть попытка соотнести ее с ощущаемыми интенциями, то есть является рефлексивным контролем. Рефлексивность оказывается, как мы видим, важной характеристикой внутренней речи. Появление внутренней речи происходит в моменты раздумий о чем-либо, при решении в уме каких-то задач, либо когда мы мысленно составляем планы; когда припоминаем прочитанные книги или разговоры, когда

молча читаем или пишем. Таким образом, внутренняя речь — это речь «для себя» и «про себя», в то время как внешняя (озвученная) — речь для «других».

По способу существования внутренняя речь имеет латентную форму. Латентным называют такой процесс порождения речи, который, во-первых, нельзя наблюдать прямо, во-вторых, не связан непосредственно с речью (ни с началом произнесения фразы, ни с ее прекращением после этого). Понятие латентный процесс фиксирует скорее некий путь, который проделывает мысль, двигаясь к своему выражению (в речи). Отсюда, говоря о латентности, имеют в виду не один только текст, но и саму мысль, последовательность смыслов. При латентной форме мышления формулируется очень немногое, а все остальное лишь подразумевается в качестве известного, и хранится в нашей памяти или в сфере бессознательного<sup>69</sup>. Л.С.Выготский называет внутреннюю речь эгоцентрической, указывая на опосредование мысли во внутреннем слове и в значениях внешних слов. С помощью скрытой вербализации происходит логическая переработка чувственных данных, их понимание в определенной системе понятий и ситуаций. Внутренняя речь выступает здесь как один из уровней (планов) движений от мысли к слову. Внутренняя речь появляется, как правило, на этапе порождения речевого высказывания. В потоке сознания происходит выделение оперативных элементов, посредством которых внутренняя речь и реализует себя. К числу таковых элементов принадлежат внутренние слова или группы слов, обозначающих мысль. Внутреннее слово теряет свой грамматический облик и сокращается до нескольких букв (звуков), тем самым превращаясь в обрывок слова, в намек. Существенно, что такой намек указывает теперь не на слово внешнего языка, а на целый семантический комплекс.

Изменение структуры внутренней речи приводит к сокращению, ослаблению синтаксической расчлененности, к «сгущению». Внешняя речь к моменту перехода во внутрен-

ную речь «почти целиком подчинена чисто предикативному синтаксису». «То, что в мысли содержится симультанно, в речи развертывается сукцессивно» — этот тезис Л.С.Выготского стал базисным для анализа внутренней речи.

Для изучения внутренней речи Выготский предлагает два пути: во-первых, генетическое исследование становления (обособления) внутренней речи, во-вторых, сопоставительный анализ функционально различных форм речи — внешней и внутренней. Выготский отмечает чистую предикативность, редуцированный характер фонетики, особый семантический строй внутренней речи: «Эгоцентрическая речь по мере своего развития обнаруживает не простую тенденцию к сокращению и опусканию слов, не простой переход к телеграфному стилю, но совершенно своеобразную тенденцию к сокращению фразы и предложения в направлении сохранения сказуемого и относящихся к нему частей предложения за счет опускания подлежащего и относящихся к нему слов»<sup>70</sup>. Разрабатывая мысль В.Гумбольдта о том, что «различные по функциональному назначению формы речи имеют каждая свою особую лексику, свою грамматику и свой синтаксис», Выготский сопоставляет между собой три генетически зрелые функционально различные формы речи — письменную, диалогическую устную и внутреннюю речь. Среди особенностей устной речи заметен мотив, идущий от ситуации, сама включенность в ситуацию (синпрактичность). Присутствие слушателя, опора на внеречевой контекст, интонацию, жест позволяют собеседникам понимать друг друга с полуслова. Чисто предикативные высказывания (известность подлежащего, близость апперцепции) возможны потому, что со стороны слушающего возможны переспрос, уточнения. Становясь на позицию слушающего, говорящий воссоздает ситуацию, специально отбирает слова и их последовательность, композиционно организует монолог. Напротив, письменная речь постоянно должна быть понятной для читателя, поэтому она не допускает пропусков, которые возможны в устной речи. Ибо при письме

отсутствует наличие общей ситуации. Чтобы быть понятным читателю, необходима интериоризация письма, внутреннее воспроизведение адресата. Сложность письменной речи вызывает необходимость предварительного продумывания, мысленного черновика. «Этот мысленный черновик письменной речи и есть... внутренняя речь. Роль внутреннего черновика эта речь играет не только при письме, но и в устной речи»<sup>71</sup>.

Присматриваясь к суждениям Выготского о том, какие факторы делают внутреннюю речь речью почти без слов, можно заметить, что это прежде всего контекстная выраженность подлежащего — «подлежащее нашего внутреннего суждения всегда наличествует в наших мыслях»<sup>72</sup>, это также и смысловая нагруженность сказуемого — «вливание в сосуд единого слова». Это может достигаться через актуализацию как образных, так и вербальных ассоциативных связей — формирование системы понятий позволяет семантическое движение по смысловым связям.

На богатство свернутой, не оформленной вербально мысли указывает критик-литературовед Алла Марченко. Оценивая ту манеру пересказа некоторых мыслей Анны Ахматовой, которую использует писательница Л.К. Чуковская, автор обосновывает тезис о более высокой смысловой нагруженности «полутона» в отличие от «нажима». «Летучие, наискосок, крылатые, легко касательные, со множеством смысловых и интонационных полутонов» реплики выражают мысль более точно, нежели слова, которые «обведены старательно-грузной, ровно-нажимной линией»<sup>73</sup>. Писатели часто используют эксплицитную, или замаскированную, внутреннюю речь в мозаичном диалоге, где представлены то авторская речь, то размышления героя, то сокращенная внешняя речь, то пересказы автора (несобственная прямая речь) и др.<sup>74</sup>.

Во внутренней речи, отмечает Выготский, никогда нет надобности произносить слово до конца. Мы понимаем уже по самому намерению, какое слово мы должны произнес-

ти. Единицы внутренней речи имеют, таким образом, двойственную природу – в основе их лежит значение слова, нагруженное синпрактическими (образ ситуации) и (или) синсемантическими связями. Пытаясь обозначить те средства, с помощью которых происходит преобразование внутренней речи в формы, присущие внешней, нам необходимо вновь обратиться к тексту самого Л.С. Выготского. На первое место автор выдвигает семантический план, в связи с чем развивается предположение о разных синтаксисах, которые используются при переходе от мысли к слову – семантический и синтаксический. За грамматическими подлежащими и сказуемыми стоят их психологические «двойники» – психологическое подлежащее (то что говорится о подлежащем) и психологическое сказуемое. Первым в сознании говорящего (или слушающего) выделяется психологическое подлежащее, вторым – психологическое сказуемое. Мысль накладывает печать логического ударения на одно из слов фразы, выделяя тем самым психологическое сказуемое, без которого любая фраза становится непонятной.

Итак, среди глубинных свойств внутренней речи усматривают преобладание смысла над значением, агглютинация семантических единиц, «вливание» смыслов и идиоматичность. Контекстная заданность внутренней речи максимальна, поэтому особенности, отмеченные во внешней речи – превалирование смысла над значением, – наиболее ярко и последовательно проявляются во внутренней речи. Вливание многообразного смыслового содержания в единое слово внутренней речи делает ее трудно переводимой на обычный язык. Каждое слово во внутреннем употреблении приобретает постепенно иные оттенки, иные смысловые нюансы, которые, постепенно слагаясь и суммируясь, превращаются в новое значение слова, а это – всегда индивидуальные значения, понятные только в плане внутренней речи. Переход от внутренней речи к внешней протекает как реструктурирование речи, как «превращение предикативной и идиоматической речи в синтаксически расчлененную

и понятную для других речь»<sup>75</sup>. Среди функций, которые выполняет внутренняя речь и внутреннее слово, особенно заметна регулятивная. Данным компонентам сознания присуща способность выступать в роли импульса, который приводит в действие ассоциативно-вербальные сети, активизирует сознание в определенной области и ограничивает эту возбужденную область текущего сознания определенными рамками.

Таким образом, в трактовке внутренней речи были выделены ряд смыслов, среди которых отсутствие вокализации оказалось не главной, не родовой чертой внутренней речи; представление о наличии ряда оперативных элементов сознания, нагруженных внутренним смыслом стали одним из шагов на пути к развернутому пониманию структуры внутреннего мира<sup>76</sup>. Это обстоятельство особенно подчеркивают исследователи речемыслительной деятельности, подмечая, что во внутренней речи слово гораздо более нагружено смыслом, чем во внешней.

Обратим внимание на одну важную мысль, высказанную при анализе истоков предикативности: соединяющиеся в слове смысл и значение не совпадают. Значение составляет лишь одну из зон того смысла, которое слово приобретает в контексте вполне определенной речи: значение — это неподвижный и неизменный момент, который остается устойчивым при всех изменениях смысла в различных контекстах. Смысл же, напротив, есть динамически текучее, сложное образование. Обогащение и развитие смысла происходит именно во внутренней речи, то есть благодаря предикатам. Большинство исследователей разделяют мысль Выготского о том, что во внутренней речи превалирование смысла над значением, фразы над словом, всего контекста над фразой не является исключением, но постоянным правилом<sup>77</sup>.

Развертывание концепции о внутренней речи протекало не без влияния работ исторических предшественников в этой области. Полнота освещения этого вопроса нуждается в обращении к аргументации другого исследователя, обо-

сновавшего идею о предикативной форме мышления. Фридрих Адольф Тренделенбург — немецкий философ первой половины XIX века ввел представление о неполном суждении. Ценность рассмотрения аргументов этого автора мы видим в возможности уловить общие посылки в системах обоснования, внутри которых вызревала идея предикативных форм мышления.

Впервые результаты исследования А. Тренделенбурга были введены в научный оборот сравнительно недавно<sup>78</sup>. Т.Б. Длугач отмечает, что среди разнообразия форм суждений специальное место автор отводит анализу так называемых неполных суждений («светает», «дойдет»). Неполное суждение, по мысли автора, является главной формой мысли, которая обеспечивает познание мира. Пока мы размышляем, считает Тренделенбург, не приходя еще ни к какому выводу, мышление носит краткий, глагольный, предикативный характер. Поэтому было бы совершенно неверно определять суждение либо как простое соотношение между понятиями, либо как раскрытие содержания понятия. Именно суждение в его краткой форме — есть собственная логическая форма мышления.

И нужно согласиться с приоритетами, расставленными автором концепции в том, что неполное суждение играет ведущее место в структуре познавательного. Наши первоначальные размышления о мире основываются на предикативном мышлении, имеющем главным образом глагольные формы. Во многом справедлива и другая мысль Тренделенбурга о способности неполных суждений быть основой расширения знаний. «Из неполных суждений, представляющих одну лишь деятельность, или синтезирующее бытие с деятельностью воедино, выводятся понятия, которыми обосновываются новые суждения»<sup>79</sup>. Т.Б. Длугач подмечает настойчивость Тренделенбурга в том, что только неполное суждение является источником знания. Результат знания воплощен в понятии, поэтому можно считать понятие «готовой» субстанциальной формой. Сам же процесс



формирования субстанции — деятельность, выражен посредством неполного суждения. Деятельность, понимаемая таким образом, служит истоком всякого знания, источником расширения знания и причиной образования понятия. Из неполного суждения возникает понятие, которое потом преобразуется в полное суждение и т.д.

Наконец, следует указать и на иные линии исследования понятия внутренней речи. Помимо анализа свойства предикативности и связанного с ним сгущения смысла продвижение в понимании внутренней речи было достигнуто за счет изучения структуры акта речевой деятельности — мотивированности, направленности, функциональной иерархии мыслительных единиц. Действуя в этом направлении, А.А.Леонтьев произвел реконструкцию структуры внутренней речи на основе понятий «внутреннее проговаривание» и «внутреннее программирование», разработал модели порождения речи. Названные концепты, получившие в 60–70 гг. развитие в работах Н.А.Бернштейна и П.К.Анохина, обрели новую жизнь.

Понятие «внутреннее программирование» А.А.Леонтьев переосмыслил с точки зрения планирования собственно речевых действий. Главное внимание ученый сосредоточил на неосознаваемом построении некоторой схемы, на основе которой в дальнейшем порождается речевое высказывание<sup>10</sup>. Термин «внутреннее проговаривание» автор вводит для обозначения «внешней речи про себя», имея в виду именно ту форму скрытой речевой активности, которая наиболее близка к внешней речи. Существенную черту «внутреннего программирования» составила такая разновидность планирования речевых действий, которая носит порождающий характер и построена на неосознаваемой схеме.

А.А.Леонтьев стремится разработать новое понимание структуры внутренней речи, соединяя концепты теории деятельности, лингвистики и психолингвистики. Он придает важное значение различению содержания, которое служит для обозначения исходного термина. В самом деле, под

«внутренней речью» часто понимали совершенно разные по сути мыслительные единицы. В одних случаях внутренней речью называли звенья, которые служат посредником при переходе от мысли к внешней речи; в других – скрытое речевое опосредование при решении сложных интеллектуальных задач; формы внутренней речевой активности, близкие к шепотной речи также считали внутренней речью; и, наконец, это также максимально свернутая речь, которая фиксирует скрытые речедвижения и др. Включение звена «внутреннего программирования» в состав речевого механизма позволило А.А.Леонтьеву реализовать теоретические предположения о механизмах произвольной деятельности.

Многочисленные экспериментальные данные позволили сформулировать целостное представление о структуре акта речевой деятельности. Центральное место внутри такого акта, которому был придан смысл речевого действия, стал занимать этап внутреннего программирования. Контекст теории деятельности позволил автору осуществить тонкий анализ иерархической организации речевого акта – с точки зрения его мотивации, целенаправленности, трехчленности структуры (создание плана, его реализации и сличение). Отсюда расширение теоретических представлений о структуре мотивации, о наличии в составе структуры таких элементов-этапов, как программирование, осуществление программы и, наконец, сопоставление первого и второго. Иерархизация структуры речевого действия позволила вычленить содержательную (обусловленную задачей действия) и операциональную (определяемую условиями действия) частей структуры речевого акта. Содержательная часть речевого (как и любого другого) действия программируется. В такую программу входят те признаки действия, которые, управляя его конкретным осуществлением, в то же время не зависят от этого осуществления<sup>81</sup>.

Деятельностный взгляд на речевую интенцию сосредоточивает внимание на программе речевого высказывания, на отборе и организации единиц субъективного «смысло-

вого» кода». Мотивация внутреннего программирования всегда внутренне связана с единицами внутреннего (субъективного) кода, и тем самым составляет основу, которая предопределяет определенное смысловое значение этих единиц, их функциональную иерархию в составе целого. А.А.Леонтьев неоднократно подчеркивает, что оперирование субъективным смысловым кодом относится именно к этапу программирования. Уточняя, что программа речевого действия существует обычно в неязыковом, вернее, не собственно языковом (лишь сложившемся на языковой основе) коде, автор в то же время высказывает предположение, что этот код можно соотнести с вторичными образами, или «образами-мыслями». На следующем этапе происходит переход к реализации программы в языковом коде, когда, в частности, имеет место и выбор слов; параллельно с реализацией программы идет моторное программирование высказывания, за которым следует его реализация.

Продолжая наш анализ понятия внутренняя речь, уместно привести доводы, содержащиеся еще в одной концепции об исходном понятии. В своем обосновании Н.Л.Мухелишвили, В.М.Сергеев, Ю.А.Шрейдер поставили внутреннюю речь во взаимосвязь с механизмом коммуникации. Авторы рассуждают о внутренней речи с точки зрения представлений о сигналах особого плана — о фасцинациях. Данный тип сигнала обладает, по мысли автора этой идеи Ю.Н.Кнорозова, способностью затормаживать анализатор (приемник), при условии, что при минимуме ритмических единиц адресат может быть приведен в определенное состояние. Аутофасцинацию автор определяет как приведение себя в определенную микрофазу.

Основываясь на данной мысли, Н.Л.Мухелишвили и его соавторы обосновывают положение о том, что важнейшая функция фасцинации в затягивании адресата в содержание воспринимаемого текста, в том, чтобы не позволить ему оторваться от данного текста. Соответственно текст, обладающий сильной фасцинацией, не отпускает от себя

адресата. Такое свойство обнаруживает себя в том, что слушатель музыки вспоминает напев, молитва продолжает жить и воспроизводиться в сознании, а стихи читаются по памяти. Текст же, лишенный фасцинации, не позволяет, считают авторы, усвоить содержащуюся в нем информацию. Восприятие адресатом фасцинации они уподобляют автостройке на волну радиоканала, по которому передается предназначенная для адресата информация; характерной чертой данных мыслительных актов является их повторяемость, фактическое рецитирование ритмически организованных фрагментов. К их числу авторы относят молитву, обращенную к Творцу. Сравнивая внутреннюю речь с полифоническим произведением, авторы полагают возможность связи постоянно звучащих тем с помощью фасцинации. «Эти темы взаимодействуют, будучи лишенными тривиальной логики вопроса и ответа – каждая из них в отдельности лишена того, что можно было бы назвать смыслом, это лишь потенция смысла, некий смутный образ – смысл рождается во взаимодействии тем, приобретая структуру и оформляется в речь – нечто, что может быть выведено вовне, и, став словами, способно стать и высказыванием, то есть фрагментом диалога»<sup>82</sup>.

### **Внутренний опыт**

Внутренняя жизнь человека бывает сокрыта и от стороннего взора и часто даже от собственного Я. С проявлениями внутренней жизни мы сталкиваемся, анализируя, к примеру, реакции человека на события, на других людей, оценивая его способность к душевной работе, исследуя способности анализировать и собственный внутренний мир и коммуникативный опыт отношений с «другим» и др. По такого рода реакциям мы судим о том, как протекает внутренняя жизнь человека. Но на этом пути возникают объективные трудности. Это, с одной стороны, имманентно присущая структурная сокрытость, «неявленность» образующих

компонент внутренней жизни, а с другой, фактическая «неязыковленность», свидетельствующая о внутреннем молчании, о «безъязыкости» душевной жизни. Все названные характерологические особенности позволили нам отнести внутреннюю жизнь, внутренний опыт к разновидностям несловесных мыслительных актов.

Чтобы артикулировать интенции, опыт душевной работы, нам предстоит далее провести анализ таких ментальных структур, как рефлексивное и нерефлексивное сознание, самосознание, субъективность и интерсубъективность, духовное единство и отсутствие общего смыслового пространства и др. Мы осознаем, что наша попытка с помощью названных и некоторых других структур такого плана внести известную ясность в понимание внутренней жизни — это один из возможных путей реконструкции данного феномена.

### *Наивное сознание*

Среди идей, которые послужили для нас опорой в понимании внутреннего опыта, существенной является идея наивного сознания. Известное прояснение эта идея получает в концепциях, посвященных анализу традиционных обществ. Обратим внимание на точку зрения Леви-Брюля о типологии сознания. В «низших обществах», отмечает французский психолог, преобладают коллективные представления, которые названы им «дологическим» мышлением. Данный тип принципиально отличается от мыслительной деятельности в цивилизованных странах. Но, считает ученый, дологическое мышление не является признаком какой-то отсталости, поскольку оно присуще и цивилизованному человеку. Особенность дологического мышления в том, что поведение человека управляется «законом сопряжения» (партиципации), а не логическими законами. Сопряжение предполагает такое восприятие, при котором объект может быть одновременно и самим собой и иным, находиться одновременно в различных местах<sup>83</sup>. Дологическое сознание

идентифицирует себя с мимо проходящими событиями, но существует опорой на конкретные текущие самоощущения субъекта, и поэтому не стремится проникнуть за пределы исходного, первоначального смысла информации. А это значит, что восприятие человека строится на внешне-видимом, на очевидно-текущем. Таким образом, значимым для логического сознания являются конкретные события, те, что находится «здесь» и «теперь». И кроме того, данный тип сознания относится к классу перифлексивных, оно, в соответствии с определением последнего, как правило, ситуационно, не выделено из потока сознания<sup>14</sup>.

Такое состояние сознания Э. Гуссерль называет естественной установкой «Как человек в естественной установке, такой, каким я был до эпохи, я наивно вживался в мир; почерпнутое из опыта сразу же получало для меня значимость, и это было базисом для всех остальных моих точек зрения. Как естественно живущее Я, я был трансцендентальным Я, но ничего об этом не знал. Для того, чтобы вникнуть в мое абсолютное собственное бытие, я должен был проделать феноменологическое эпохе»<sup>15</sup>. В итоге, будучи сосредоточенным на текущих событиях и фактах, человек часто оставляет вне поля внимания нечто важное — сами акты субъективного опыта. Коммуникация, основанная на такой установке сознания, построена по типу кодовой модели и покоится на фундаменте примитивной интересубъективности: цель коммуникации состоит в том, чтобы сделать сообщение общим<sup>16</sup>. Отношениям такого плана присущ коллективный опыт и идентичность знаний, интересов, поведения и др. Информация «о положении дел» циркулирует от одного коммуниканта к другому, а простой обмен информацией предопределен симметричным характером кодирования. Коммуниканты выступают в таком случае в роли автономных воспроизводителей информации.

Общение людей в обыденной практической жизни построено, как правило, на простом обмене мыслями, на освоении текущей информации. Такие мыслительные акты

получили название «простого евклидова ума». Большой частью таким действиям свойственен обыденный познавательный интерес, ибо по большей части люди заняты «хлебом насущным», т.е. проблемами, которые часто бывают далеки от «высоких материй». И во всех таких случаях действия человека основаны, скорее, на повседневных рационализациях, общение же направлено на сохранение текущей информации, на ее воспроизводство. Субъекты познания выступают в таком случае в роли автономных, самодостаточных, рациональных воспроизводителей информации. Отсутствие у коммуникации таких существенных модусов, как критичность, селективность К.Ясперсу дала основание называть этот тип повседневно-наивной коммуникацией. Последняя согласно взглядам философа отличается от так называемой подлинной коммуникации. Разъясняя смысл проводимого им разведения названных понятий, К.Ясперс отмечает, что реальной базой повседневной коммуникации людей в сообществе является наивное сознание. Главная особенность «наивного сознания» в том, что оно «не задает вопросов» о своем бытии; то есть таких вопросов, которые могли бы внести в мое сознание разлад и раскол. «В наивном сознании, — отмечает К.Ясперс, — я делаю все то, что делают другие, верю во все то, во что верят другие, думаю то, что думают другие. Мнения, цели, страхи, радости переходят от одного к другому так, что мы даже не замечаем, в силу того, что имеет место первичная, нереплексивная идентификация». Сознание человека в такой ситуации, продолжает философ, просветлено, но его самосознание закутано плотным покрывалом. «Я» человека, погруженное в такого рода общности, еще не находится в состоянии коммуникации, так как он не сознает сам себя. Коммуникативные отношения здесь носят особый характер. К.Ясперс назвал их повседневно-наивной коммуникацией. Последняя характеризуется неосознанностью и отличается от подлинной коммуникации. Сознвая сами себя, мы должны, по мнению философа, противопоставить «Я» своему

миру и другим мирам о нем. Подлинная коммуникация, по Ясперсу, возможна только тогда, когда «мир мечты и сна» (traumhafte Welt) кристаллизуется с помощью ясного и общезначимого логического мышления и превращается в мир вполне определенных и узнаваемых предметов и закономерностей<sup>87</sup>.

Все сказанное о взаимозависимости внутренней жизни и наивного сознания свидетельствует о том, что внутренний опыт человека складывается из простых актов повседневной рационализации, неотрывен от нерефлексивной идентификации; наивное сознание обеспечивает взаимосогласованный опыт, составляет основу структур совместного сосуществования; представления о кодовой модели коммуникации внесли ясность в понимание «механизма», лежащего в основании наивного сознания. Из сказанного также вытекает, что нерефлексивность как особый модус становится существенной принадлежностью наивного сознания. Это обстоятельство вынуждает нас приглядеться к сути рефлексивности сознания. Оговоримся, однако, при этом, что в большей степени нас будет интересовать не сама рефлексия, а ее антипод – нерефлексивность сознания.

Рефлексия выражает способность обращения сознания к своим собственным состояниям, к своему Я, к тому, с чем «душа ведет рассуждение сама с собой о том, что она наблюдает»<sup>88</sup>. Анализ мыследействий, на которые опирается душа при наблюдении за самой собой, побуждается внутренними отношениями между бессознательными ментальными состояниями и сознанием<sup>89</sup>. Глубинный смысл рефлексии связывают также с анализом условий очевидности и достоверности<sup>90</sup>. Рефлексивному ходу мысли присущи селективность и аналитичность восприятия информации, опосредованный характер восприятия текущего опыта: Я-сознание производит индивидуацию потоков информации в зависимости от интересов и кругозора индивида, от последующего расчленения информации на множество составляющих признаков. Рефлексию подразделяют на первичную, порож-



дающую собственно человеческие формы мысли, и теоретическую рефлексию, которая идет по пути самостоятельного «категориального конструирования»<sup>91</sup>.

Итак, рефлексивные способности человека проявляются прежде всего в его склонности к анализу собственных мыслей и поступков. Среди источников, которые питают рефлексивное сознание, поставляют данные для его работы, являются созерцание, переживание, мышление, деятельность. Содержание души, связь души и разума, согласно Декарту, таковы, что одни мысли представляют собой образы предметов, а другие присоединяют еще волеия, аффекты и т.п. «Я вещь мыслящая, то есть сомневающаяся, утверждающая, отрицающая, знающая весьма немного и многое незнающая, любящая, ненавидящая, желающая, не желающая, представляющая, и чувствующая. Ибо, как я заметил выше, хотя вещи, которые я ошущаю и представляю, может быть не существуют сами по себе и вне меня: я тем не менее уверен, что виды мышления, называемые чувством и представлениями, поскольку они виды мышления, называемые чувством и представлениями, поскольку они виды мышления, несомненно встречаются и пребывают во мне»<sup>92</sup>. Для характеристики самосознания чрезвычайно важна также мысль Гегеля о социальной природе самосознания, о том, что самосознание достигает своего удовлетворения только в некотором другом самосознании»<sup>93</sup>. Неотъемлемую черту самосознания составляет также свободное волеизъявление, «...переживание своей способности деятельно и рефлексивно отнестись к себе и к как постоянно потенциальному объекту целеполагания и произвольных действий, и как к своему переживанию своих же живых движений – всех движений души и тела. Тем самым, к себе как владеющему собой – всеми своими органами и членами, мыслями, чувствами, то есть так, как может владеть ими лишь хозяин собственной воли над ними. Постоянное переживание хозяйской части своей раздвоенной души есть не что иное, как переживание собственного «Я» или самосознание»<sup>94</sup>.

Истоки нерелексивности сознания связаны с тем, находится мысль в центре внимания или на его периферии: «...внимание уходит отсюда, где в нем не нуждаются», — так Дж.Серль переформулировал закон У.Джемса о «сознании, которое уходит отсюда, где в нем не нуждаются»<sup>95</sup>. Действительно, мысль обладает способностью к передвижению в пределах поля от центра к периферии. Но недееспособность, вялость одних мыслей и активность, напряженность других, может быть, следует связывать не с одним лишь пространственным нахождением, но и с особым качеством самой мысли. Видимо, можно говорить об особом типе, разновидности мыслительных актов, которые мы бываем часто не в состоянии осознать и «поймать». Нам бывают не ясны ни причины, которые вызвали мысль, ни тот объект, на который она направлена<sup>96</sup>. Существуют и такие состояния сознания, при которых у мысли отсутствует непосредственный референт, когда она не связана прямо с каким-либо окружающим предметом. Более того, некоторые мысли просто не являются прямым «отражением действительности», не имеют «практической валентности».

Пытаясь понять, как протекает мыслительный процесс, указывают на такие состояния сознания, при которых мы не можем «пробиться» к своей собственной мысли. Как часто мысль просто ускользает и ее невозможно сформулировать ясно и отчетливо — особенно в состоянии «взбаламученности, перепутанности, многонерешенности» (А.И.Солженицын). Другими словами, мысль не всегда обращена к «другому», допускает возможность смысловых «провалов». Одновременно могут возникать самые разные мысленные процессы, различные по интенсивности и широте и не совпадающие друг с другом. Более того, мы часто замечаем, что это даже не сама мысль, а какой-то ее «зародыш», «осколок» или только смутный след. В одном из эпизодов романа «Преступление и наказание» Достоевский упоминает о размышлениях своего героя, который подумал «мельком, одним только краешком мысли». Мысль, по сло-

вам Святителя Феофана Затворника, представляет собой «непрерывное движение образов и представлений без всякой определенной цели и порядка. Помышления за помышлением восстают и то идут в ряд, то поперечат друг другу, то забегают вперед, то возвращаются назад, то отбегают в сторону, то ни на чем не останавливаясь. Это не рассуждение, а блуждание и рассеяние мыслей: следовательно, состояние, совсем противоположное тому, чем бы следовало являться нашей мыслительной силе. — болезнь ее, столь внедренная в нее и общая всем... Что это за состояние? Вот что: мысль сходит в архив памяти и помощью воображения перебирает там весь собравшийся хлам, переходя от истории к истории, по известным законам сцепления представлений, приплетая к бывалому небывалое, а нередко даже невозможное, пока не придет в себя и не возвратится к действительности окружающей. Говорят: углубился. Углубился, но в пустоту, а не в серьезное обсуждение дела. Это есть то же, что сонное мечтание, — праздномыслие и пустомыслие»<sup>97</sup>.

Сознанию присущи и такие разнообразные ментальные состояния, которые возникают без цели и без адреса, вне связи с «другим», неспособные сосредоточиться ни на себе самом, ни на «другом», свидетельствуют о проявлении особого качества мысли. Назовем его (качество) проявлением относительной независимости, суверенностью мысли. К примеру, отключенность ума, как свойство противоположное рефлексивности, никак не связано ни со склонностью ума к самооценке, с умением переживать собственные субъективные состояния, не зависит прямо ни от широты умственного кругозора, ни от наличия (или отсутствия) глубоких духовных интересов и т.п. Показательно, что даже мышление высоко образованного человека часто бывает закрытым для самоанализа, оказывается «зашорено». Все же у людей, не склонных к отвлеченным рассуждениям, отсутствие самоанализа наиболее очевидно. Некритичность восприятия, неспособность разобраться ни в своих собственных мыслях и поступках, ни в чувствах и мыслях другого

бывает даже и у образованных людей; порой такое неумение бывает обширным. На многослойность самонепонимания Обломова — героя романа И.А.Гончарова — указывает Е.Г.Эткинд. Обосновывая представление о «внутреннем человеке», автор следующим образом характеризует феномен самонепонимания: «Обломов говорил Захару совсем не то, что, казалось ему переживал: смысл своего переживания он осознал позже, когда «настала одна из ясных сознательных минут» в его жизни. Не понимал он не только и столько Захара, сколько самого себя. Даже «осознав», он все равно не понял себя и, разобравшись в своих терзаниях, допустил новый зигзаг: стал искать, на кого бы свалить вину, сразу впрочем, отдав себе отчет в нелепости своих обвинений»<sup>98</sup>. Психология Обломова отличается, как мы видим, многослойностью: глубинный слой — недовольство собой, ощущение собственного бессилия и пассивности; Обломов инстинктивно отличает себя от «других», способных к действиям людей и завидует этим «другим»; более поверхностный слой — мысль об этом своем ощущении, мысль, которая вызывает неадекватную реакцию гнева, ведущую к нелепым поискам «виноватого»; еще более поверхностный слой — «патетическая речь», содержащая обвинения Захара и, в сущности, бьющая мимо цели. Существеннее всего то, что Обломов лишь постепенно, как бы ощупью и случайно приходит к пониманию таящихся в глубине его души побуждений; что понимание или, точнее, угадывание самого себя — процесс долгий и мучительный.

В соответствии со сказанным, внутренние особенности самой нерефлективной мысли отличаются пластичностью, размытым характером структуры, сложными переходами и переплетениями элементов, подвижностью связей. Этим объясняется выход сознания за его пределы, перестройку, ведущую к потере самоконтроля. Иногда индивид попадает в социальные обстоятельства, погружение в которые существенно меняет его рефлективный облик. О том, что «Я-сознание», включенное в коммуникативное отноше-

ние с «другим», может потерять способность к рефлексии свидетельствует опыт изучения толпы, полученный физиологом В.М.Бехтеревым при анализе истоков изменения сознания народа в условиях революционных потрясений; ученый попытался вскрыть причины подверженности народа социально-психологическим переменам.

Если толпу составляют самые разные люди, то каковы причины их объединения, их сплоченности? Этот вопрос является центральным при осмыслении истоков трансформации индивидуального «Я-сознания». Общий интерес к какому-то событию является первым шагом на пути объединения самых разных людей в группу. Среди причин единения толпы на первое место выдвигается общая цель, общий интерес, факторы, делающие толпу принципиально новым образованием. Новое качество – однородность, или, в терминологии Бехтерева, монодеизм, – вот истоки изменения «Я». Однородность по цели и интересам дает толчок к построению единства, отличающегося особой силой и прочностью. Появляется особая сила – власть аффектов, внерациональный характер которой очевиден. Толпа начинает жить самостоятельно и оказывает обратное воздействие на всех своих членов: все находятся в подчинении у общих интересов, волнуются одними и теми же чувствами, руководствуются одинаковыми идеями, возбуждаются одними и теми же аффектами. Общность ряда простых рефлексов, таких, как подражание, словесная внушаемость, склонность к внешним влияниям и др., способствует возникновению нового типа социальной структуры. В.М.Бехтерев называет такое общество «собирающей личностью». Границы собирающей личности, по мнению ученого, расширяются от толпы до целых стран. Особенность больших групп состоит в том, что все процессы нервно-психической деятельности здесь протекают медленнее, что огромные массы людей более косны, чем отдельные личности<sup>99</sup>.

Феномен толпы предстает в двух планах – в структурном и в качестве объекта управления. Истоки однородности, или монодеизма, В.М.Бехтерев связывает с потерей того,

что для человека является личным. В современной терминологии это будет потеря своего «Я-сознания». В толпе человек оказывается «без лица», неким усредненным элементом, тем, что становится податливым. Именно поэтому общее настроение толпы и ее цели придают толпе соответствующую форму. Человек начинает проживать уже не свою подлинную жизнь, а ту, которая навязана ему извне на основе коммуникативных отношений. Сразу же после первой русской революции В.М. Бехтерев оказался одним из первых, кто попытался осмыслить механизмы формирования индивидуального сознания. Обращение к концепции, разработанной в начале века, имеет не только исторический интерес; выводы, полученные ученым-естествоиспытателем, открывают возможность для более глубокого обоснования и понимания коллективной несловесности.

К внешним критериям, которые характеризуют толпу, следует отнести функцию управления толпой. Хотя толпа и является монолитом, который подвержен одним и тем же аффектам, тем не менее данная общность нуждается в специальных усилиях по поддержанию монодеизма. Это необходимо для устранения возможности раскола<sup>100</sup>. В.М. Бехтерев показал, что изменение структур сознания происходит под влиянием актов внушения. Внушение как бы «обходит» разум субъекта, затемняя «Я — сознание». Тем самым манипуляция превращает человека из индивида в члена толпы. Внушение осуществляется посредством слова, и протекает оно не через рассудок, а через чувство: внушение приводит к появлению в сознании образов, которые влияют на его чувства, мнение и поведение. Образы как и слова обладают суггесторным воздействием (глубинное свойство психики), порождающим ценную реакцию воображения. Именно в результате внушения появляется склонность к аффективному поведению — к взрывам энтузиазма, к легкой внушаемости, утрате критицизма, к возбудимости, переходящей в жестокость, к безрассудству, стадной подчиненности вожаку<sup>101</sup>. Образно и горячо эту же мысль выра-

жил русский писатель Н. Нароков: «Будет стадо и будет вождь. И каждый волк в этом стаде, в том числе и коммунистическая партия, будет лизать вожаку руки и бросаться на каждого, на кого станет науськивать вождь»<sup>102</sup>. Наблюдая за толпой, В. М. Бехтерев обращает внимание на те следствия, которые связаны с влиянием внушения: у каждого из членов толпы появляются новые качества, которые дотоле никак о себе не давали знать. Те, что ныне мы соотносим с коллективной субъективностью.

Сказанное об изменении сознания под влиянием определенных социальных обстоятельств позволяет выдвинуть в качестве рабочей гипотезы мысль о существовании над-индивидуальной (коллективной) формы несловесности. То есть такой формы, которая возникает не на основе внутреннего опыта, а в потоке аутентичного общения. Опыт подобного рода (мода, социально-культурные ценности и др.) оказывается фактически несловесным по своему содержанию. Именно в опыте такого общения можно усмотреть истоки появления над-индивидуальных форм несловесности.

### *Духовные практики: опыт трансляции знаний*

К пониманию внутреннего опыта нас может приблизить также знание о способах передачи знаний и умений, о роли наставничества — залого преемственности в традиции. Исторические источники сохранили для будущих поколений опыт такого рода совместных духовных практик.

Античные и более поздние мыслители хорошо осознавали значимость этой проблемы, и поэтому обсуждали вопросы о роли наставничества, о способах трансляции и др. В ранней истории античной культуры, особенно в том направлении мысли, которое связано с именем Сократа, большое значение придавалось личным контактам. Мысль о прямых и непосредственных отношениях между наставником и учеником, о передаче знаний «из рук в руки» была выдвинута на первый план как условие сохранения традиции. Су-

шественное значение придавалось атмосфере обучения, тому духовному климату, в котором протекало само постижение мудрости и извлечение уроков из опыта прожитой жизни. «Эту божественную милость истинной мудрости можно передать близкому разве что в тесном и дружеском единомышленном общении, из руки в руку, как силу магнетизма — в этом сходятся свидетельства «Феага» и Ксенофоновых воспоминаний»<sup>103</sup>. Процедура передачи знаний, согласно историческим свидетельствам, в которых отражена практика общения Сократа со своими учениками, большей частью протекала в гуще самой жизни, в форме непосредственных контактов учителя с учениками. Такая процедура возможна в первую очередь при условии «близости» и «единодушия». Сократ-учитель пытался передать весь опыт своей жизни, стремился приобщить своих учеников к исповедуемым им самим ценностям, привить определенное миро-созерцание и миро-отношение.

Между тем Сократовский способ трансляции знаний никак не совпадал с тем, который был присущ рационалистически-ориентированной парадигме.

Античный рационализм, как мы помним, негативно относился к перцептивным, практически ориентированным способам передачи знаний. Согласно такому взгляду только логос, или «очи разума», открывают подлинную природу реальность, а докса (чувственное знание) является «темным», «неразумным» знанием, которое только искажает истину. Авторитет Аристотеля, его позиция по вопросу о приоритете знаний теоретика над знаниями ремесленника-практического умельца повлияли на такую оценку доксы. Аристотель считал, что практики большей частью опираются на знания единичного, конкретно-практического, на опыт работы с индивидуальными предметами. Соответственно этому Стагирит и строит типологию знания, разделяя, обособляя знания практика от знаний теоретика.

Знания теоретика, напротив, являются знанием, имеющим обобщенное содержание, что повышает статус его истинности. Знание теоретика следует относить к разряду



искусств, поскольку общее является выразителем причинных отношений. Именно в этом пункте пролегает линия водораздела между знанием опытным (тем, кто владеет знанием «что») и теоретическим (тем, кто знает «почему»). Отсюда к разряду искусств стали относить обладающих знанием и способных ответить на вопрос «почему». Ремесленника, действующего по привычке, Аристотель уравнил с неодушевленным предметом, который действует лишь в силу своей природы; или с огнем, который лишь жжет. Высказанное Аристотелем суждение о границах опытного знания в известной степени справедливо по отношению к рецептурному знанию, основанному на совокупности предписаний. Отличительным же признаком способности владения искусством является умение действовать на основе знания причин: «Наставники более мудры не благодаря умению действовать, а потому, что они обладают отвлеченным знанием и знают причины. Вообще признак знатока — способность научить, а потому мы считаем, что искусство в большей мере знание, нежели опыт, ибо владеющие искусством способны научить, а имеющие опыт не способны»<sup>104</sup>. Обоснование «первых причин и начал», проведенное Аристотелем, имеет ранг высшей ценности для тех, кто твердо усвоил принципиальное отличие теоретического знания от опытного.

В традиционных обществах, в частности, в рамках древнеиндийской традиции организация совместного духовного опыта строилась на основаниях, близких к тем, которые процветали в Сократовской школе.

Современный автор, санскритолог В.С.Семенцов попытался реконструировать ряд характерных черт сохранения древнеиндийской традиции. Автор обращает внимание на особый интерес к методикам трансляции и процедурам обучения. Ведийский ритуал, описанный в Священных текстах в связи с основным учением древнеиндийской религии, предстал не только как главное средство одухотворения личности, но и как предмет исследования и разработ-

ки. Пристальное внимание к ритуалу и способам его трансляции было вызвано сложностью самого ритуала, многообразием звеньев иерархического соподчинения элементов. Структура ведийского ритуала включала длинный ряд коммуникативных процедур, которые условно можно подразделить на две группы. К одной группе принадлежали собственно процедуры трансляции, то есть передача от учителя к ученику соответствующих знаний и опыта, а к другой – важную сторону обучения составляли методики, связанные с воспроизводством личностных качеств учителя, с передачей их ученику.

Эта двуединая задача и накладывала соответствующий отпечаток на весь уклад ведийской традиции. Перед учеником прежде всего ставилась цель усвоения всего комплекса знаний, который относился и к содержанию древнеиндийской системы воззрений и к формам ритуального поведения и т.п. Речь здесь шла, во-первых, о полном знании священных текстов и об умении их воспроизводить наизусть во время исполнения ведийского ритуала. Во-вторых, о необходимости досконального знания самого ритуала – этой сложной иерархизированной системы сакрального поведения. В-третьих, важную сторону обучения составляет также способность к перевоплощению: ученик должен научиться воспроизводить как физические, так и духовные качества учителя – ход и направление мыслей учителя, характерную для последнего систему ценностей и пр. Умение воссоздавать, воспроизводить «образ» учителя достигалось после того, когда «внешнее» и «чужое» становилось «внутренним» и «своим». Как подчеркивает В.С.Семенцов, ученик обязан воспроизводить одновременно и речевые, и физические, и ментальные компоненты духовно-практической деятельности учителя.

Выдвижение на передний план вопросов о воспроизводстве знаний, обрядов, образа учителя и др. оказало воздействие на процесс становления концептуального базиса традиции. Сохранение традиции обеспечивается, по мысли

В.С.Семенцова, прямым воспроизводством духовных образов, предложенных древнеиндийской религиозной системой<sup>105</sup>. Именно непосредственные контакты, тесные общения ученика и учителя, жесткое следование правилам ритуалу обеспечило сохранение непреходящих знаний и опыта, отлившихся в форму ведийской традиции. Символический характер ритуальных действий predetermined эзотерическую природу ведийской традиции. Сходные механизмы трансляции знаний и обучения были обнаружены и в ранней истории китайской культуры. Здесь также придавалась видная роль опоре на жизненно-практический опыт, а знаки традиции имели статус «тени» и «следа» истины. Такие знаки служили своеобразной рамкой, которая очерчивала сферу интимной общительности<sup>106</sup>. Именно духовные контакты способствовали воспроизводству основных форм знаний и поведенческих стереотипов.

Любая концепция традиции необходимо включает вопросы о путях и средствах налаживания и сохранения совместного опыта. Изучение истоков традиционной культуры – первобытной, земледельческой и более поздних ее форм – позволило М.К.Петрову внести исторически значимые аргументы в обоснование названных вопросов. Понятие традиционной культуры он связывает с общественным укладом, а не со священным текстом, как это мы видим из предыдущего анализа. Вопросы об особых режимах обучения и способах усвоения знаний являются для М.К.Петрова главными при рассмотрении разных форм социального кодирования<sup>107</sup>. Такой подход позволил провести типологический анализ и выявить лично-именной, профессионально-именной и универсально-понятийный типы социального кодирования. Обоснование мысли о том, что каждому из названных типов присущи свои особые «технологии» передачи знания стало основанием для решения ряда вопросов. В их числе: о путях закрепления и воспроизводства поведенческих стереотипов; о механизмах усвоения наглядно-подражательных схем и основных навыков профессиональ-

ной подготовки. Анализ этнографических документов позволил автору реконструировать основные коммуникативные механизмы и процедуры, существовавшие между членами обществ традиционной культуры. Проведенное исследование позволило обосновать представление о содержании знания, получаемого учеником от наставника, о режиме обучения, о той технике, посредством которой происходит передача знаний и др. Полученные результаты вели к более общему выводу о том, что сохранение традиции с необходимостью вытекает, во-первых, из веры в священность и непреложность предлагаемых знаний и умений; во-вторых, из неукоснительного следования предзаданным правилам и ориентирам. В анализе оснований традиции эту мысль М.К.Петрова мы выделяем как ключевую. Поэтому считаем не совсем убедительным утверждение Ю.Хабермаса, высказанное им в известной дискуссии с Гадамером, который говорит об опасности догматического, о «власти традиции», о принудительном характере «фундаментального консенсуса». Представляется, что во всех названных чертах выражена базисная характеристика традиции — идея сохранения. «Сила» традиции состоит как раз в воспроизводстве ряда норм и предписаний, которые по сути являются догмами (Более подробно о догмах и догматизме мы будем говорить в одном из последних разделов книги). Именно эту особенность традиции М.К.Петров выделяет в качестве главной.

В действиях членов традиционного общества — так, как они представлены в исследовании М.К.Петрова, — присутствует стремление к простому воспроизводству. Ведь сохранение устоев достигалось путем неукоснительного выполнения всех норм и ритуалов, содержание которых строго регулировалось всей системой воспроизводства традиции. К примеру, программирование в так называемые «взрослые имена» в лично-именном социуме происходит силами старейшин — носителями взрослых имен. «Память старцев и есть, собственно, та «фундаментальная библиотека» лично-именного кодирования, в которой хранится «энциклопедия»

первобытной социальности: имена, адреса распределения знаний индивидов . связанные с именами тексты. Вместимость этой коллективной памяти и будет в конечном счете определять возможные объемы знания, которые социогенез этого типа способен освоить, включить в трансляцию для передачи от поколения в поколение»<sup>108</sup>. В профессионально-именном типе социального кодирования профессионализм наследуется через институт семьи, через длительный контакт поколений.

Столь же фундаментально обоснована идея сохранения взаимосогласованного опыта и в другой концепции М.К.Петрова, где он исследует трансляционные механизмы социума. Исходя из ряда постулатов — о вечности социума и смертности человека, о необходимости социокода, о монополии человека на творчество, об альтернативности социальной реальности и др. — автор развивает ряд идей, среди которых идея о том, что бессмертный, долгоживущий социум воспроизводит себя на смертном, недолговечном материале человека; о том, что человек обладает неподвижным биокодом, который не в состоянии воспроизводить целостную систему средствами биологического кодирования и поэтому он использует знаковую реальность — социокод. Человек не может и не успевает наладить филогенез социально-необходимых навыков и умений, поэтому при передаче социальных ценностей из поколения в поколение нужно признать функциональную значимость любых знаков.

Фундаментальна мысль М.К.Петрова о том, что люди определяют пути и цели исторического движения, а не социальные структуры, которые сами по себе не содержат имманентного вектора или цели<sup>109</sup>. Анализ института наставничества показал существование определенной зависимости трансляционных механизмов от практики взаимосогласованного опыта. В профессионально-именном типе социального кодирования знания и умения наследуются через институт семьи, через длительный контакт поколений. Все это позволило прийти к мысли о существенной зависимос-

ти трансляции культуры от коммуникативной практики обучения, о важности непосредственно-жизненного опыта. Сам контекст жизни, ее уклад, то, что создано предшественниками, с необходимостью воспроизводилось последующими поколениями, наследовалось индивидами. Идентичность социальной практики достигается через обмен одной и той же информацией через симметричное повторение устоев, семейного уклада, через воспроизводство самой ткани живой жизни.

Пытаясь усвоить ход рассуждений ряда мыслителей, ведущий к обоснованию традиции, мы замечаем общность исходной посылки: базой сохранения коллективного опыта в традиционных обществах служило наивное сознание. Отдельные смысловые оттенки указанного концепта различались в зависимости от принадлежности к той или иной философской школе или направлению. Наивное сознание, повторяем, не «омрачено» раздумьями над «смыслами» жизни; напротив, будучи строго соотношенным с нормами, предъявляемыми практикой жизни, оно адаптировано к повседневности. В силу сказанного, наивное сознание вполне гармонично, устойчиво по своему внутреннему содержанию. Это и придает коммуникации, основанной на наивном сознании, черты зрелости и необходимости.

Но с другой стороны, культурно-исторический опыт традиции свидетельствует и о том, что духовная связь может не прерываться даже при отсутствии непосредственных связей между «Я» и «другим». История русской литературы служит живой иллюстрацией к сказанному об опыте духовного общения. Вспомним сильный интерес Пушкина к истокам собственного рода, к корням исторических событий. Живым интересом к своим предкам отмечено одно из примечательных в контексте нашей темы стихотворений Бунина. Поэт указывает на историческое единство «разных душ» и на отсутствие временных границ между ними:

«Поэзия не в том, совсем не в том, что свет

Поэзией зовет. Она в моем наследстве,

Чем я богаче им, тем больше я поэт.

Я говорю себе, почуяв темный след

Того, что пращур мой воспринял в древнем детстве:

Нет в мире разных душ и времени в нем нет!»<sup>110</sup>.

Сам факт возможности коммуникации при нарушении одного из главных коммуникативных условий – отсутствия прямой информационной связи между адресантом и адресатом – свидетельствует об ином природном статусе самой транслируемой мысли, о существовании коллективных, над-субъектных форм трансляции информации.

А.Р.Шафаревич в своих попытках понять корни загадочности традиции русской культуры упоминает об исторической мудрости народа, о мудрости живой жизни. Наличие этого фактора, по его мнению, обеспечило русской литературе самосохранение в условиях образовавшейся вокруг нее пустыни. Подобно тому, как биологи при объяснении причин сходства детей с родителями опираются на наличие генетической связи, на идентичность биохимических процессов, точно так же в понимании традиции следует исходить из не известных никому ген, которые вопреки «мертвой полосе», пролегающей между прошлым и настоящим, восстанавливают прерванную традицию. По мысли Шафаревича, как раз литература и играет роль тех питающих сосудов, которыми мы соединяемся со своими корнями. И Солженицын занимает здесь какое-то особое место, он к этим корням особенно близок, восприимчив<sup>111</sup>. Может быть, следует присоединиться к точке зрения П.П.Горяева, представителя так называемой «волновой генетики»<sup>112</sup>, который развивает представление о генетической культурной памяти, о влиянии слова, сказанного даже в прошлом, на любого человека.

### *Практическое сознание, опытность*

Понимание процессов воспроизводства знания в традиции стало возможным благодаря тому вниманию, которое в наше время стали уделять «телесному» знанию, т.е. знанию, опирающемуся на умение. Последнее по своей природе является опытным, практическим знанием.

В сознание практиков и людей близких к практике все более проникает мысль, что природа и ее силы обнаруживают себя в структурах практического действия, и что опытное знание имеет большую степень ценности. Конструирование теоретических схем стали ставить в прямую связь с получаемыми опытными образцами, с практическими структурами. Начиная с эпохи Возрождения стали проводить различие между рассуждениями о возможных практических действиях и самим конкретным практическим умением выполнять такое действие. «Каждое отдельное искусство состоит из двух частей: практики и теории. Одна из них, именно выполнение на практике, присуща знатокам, другая, т.е. теория, является достоянием всякого образованного человека»<sup>113</sup>. В сочинениях, написанных в ту эпоху, значительное место уделяется фактам, почерпнутым из разных сфер практической деятельности. Систематический сбор и обработка таких фактов составили в определенный период одну из важных функций нарождающейся опытной науки. Со свидетельствами этого мы встречаемся в современных исследованиях. Так Д.Э.Харитонович, поясняя «логику» труда ремесленника, изготовляющего стекло, использует мысль Теофила Просвитера из «Краткого изложения различных искусств»: «Я приблизился к престолу Святой премудрости и узрел святилище, исполненное всеми видами различных красок, являющих как назначение, так и природу каждой краски. Я приблизился к сему невиданному и наполнил до конца кладовую сердца моего этими вещами, каковые изучал я тщательно одну за другой на опыте, испытывал все глазами и руками я обильно трудился...чтобы научиться тому, как искусно применять краски, могущие украсить работу, чтобы не отражала она света дневного и лучей солнца. Посвятив все усилия этому делу, я пришел к пониманию природы стекла и вижу, что это действие может быть достигнуто употреблением стекла самого по себе или его смесей»<sup>114</sup>.



Труд ремесленника базируется на опыте, принимающем консервативные формы. Знание такого уровня носит по большей части рецептурный характер, будучи основанным на совокупности предписаний. С содержательной стороны предписание является своеобразным отображением предметных действий, при рассмотрении которых привлекает внимание их следующая важная черта. Движения естественных органов человека, осуществляемые в актах деятельности, всегда отнесены к некоторой предметной структуре. Вне связи с объектами деятельности они вообще теряют всякий смысл и значение. Поэтому в предписаниях к деятельности в той или иной форме находят отражения взаимосвязи и взаимодействия предметов, складывающиеся в актах деятельности. В предписаниях нашли отражение структурные признаки деятельности. Это, во-первых, действия естественных органов самого человека, во-вторых, взаимодействия этих органов с предметами, над которыми совершаются действия. В предписаниях первого вида основное внимание уделяется характеру движений естественных органов человека. При этом несомненно отображаются и взаимосвязи и взаимодействия предметов, вовлеченных в деятельностный процесс. Но главная задача рассматриваемых предписаний состоит в том, чтобы раскрыть, посредством каких трудовых приемов осуществляется деятельность и достигается требуемый результат. Предписания нужны прежде всего при обучении профессиональным навыкам, при овладении человеком теми или иными видами деятельности. Отсюда дополнительный смысл предписаний. С одной стороны, предписания к деятельности служат описанием производственного процесса; а с другой, предписания – это не только свод трудовых приемов, технологических рецептур и т.п. Важно и то, что предписания усваиваются и осуществляются лишь при выполнении такого условия, как соотнесенность к соответствующей предметной структуре. Сама организация производственного процесса, организация предметного содержания деятельности требует знания о том, что представ-

ляет собой объектная структура деятельности (или какой она должна быть). Поэтому знания о действиях всегда дополняются знаниями об объектах деятельности, о той предметной ситуации, в которой совершаются действия<sup>115</sup>.

Опытное знание по своей природе носит конкретно-эмпирический характер, что выражается и в самой деятельности, и в тех предметах, на которые направлены действия человека. Поэтому, говоря об отличии практического, опытного знания от теоретического, суть такого различия не может быть сведена лишь к степени общности, выражена лишь через ссылку на одну только уникальность и неповторимость того познавательного пути, который преодолевает при этом субъект действия.

В непредвзятом взгляде на опытное знание выражена непреходящая мысль — этот вид познания отличается открытостью, внутренней историчностью. Ныне эта особенность опыта наиболее выразительно представлена в герменевтике, понятия которой служат средством выражения параметров, исходящих от эмпирического субъекта. Опыт, согласно такому взгляду, не может «застыть» в итоговом знании, стать завершенной, неизменной абстракцией, это противоречит самой его природе. Суть опыта в открытости, в постоянном обогащении новыми элементами. Через язык, текст, через понимание «другого» человек вступает в диалог с преданием, традицией, что приводит к изменению общих структурных характеристик опыта. Тем самым совершается отказ от типичного, законосообразного, свойственного научному подходу.

Осознание открытости опыта к восприятию, приведшее к герменевтическому содержанию, отталкивалось от понимания соотнесенности опыта с предметной структурой, нисходящего, как мы видели, еще к Возрождению и разработанного позднее в философии эмпиризма. Любопытна точка зрения Д.Дидро, высказанная просветителем в связи с оценкой метода, который использовал скульптор Микеланджело при работе над куполом собора Святого

Петра в Риме. Дени Дидро попытался выявить смысл опытного знания и показать его роль в решении научно-практических задач.

В своих письмах к Софии Волланд<sup>116</sup> Дидро заинтересованно спрашивает, почему скульптор выбрал именно данный свод купола? Обосновывая свой ответ, он обращает внимание на впечатления выдающегося французского геометра Де ла Хира. Последний был просто потрясен тем, когда с помощью своей теории сумел доказать, что купол Микеланджело отличается не только красотой, но и необыкновенной прочностью. «Как смог Микеланджело прийти к кривой, дающей самую большую прочность?», — продолжает удивляться Дидро, обращаясь к Софии Волланд. Философ рассуждает в связи с этим о других математиках и геометрах, которые также указывали на случаи решения конструкторских задач без опоры на теоретическое знание, без наличия каких-либо точных расчетов. Выбор оптимального решения, как полагает Д. Дидро, строится ими по несколько иному канону: исходным основанием здесь служит главным образом непосредственно-осознательный опыт. «Как получается, что математик, проверяя то, что уже определено практикой и привычкой, вдруг обнаруживает, что все получается именно так, как если бы это рассчитал лучший математик?», — продолжает вопрошать Д. Дидро. И отвечает: «Это вопрос о расчетах, с одной стороны, и об опыте, с другой. Если первое хорошо обосновано, то оно обязательно соответствует второму»<sup>117</sup>.

Сам непосредственный характер опытного знания строится на процедурах и познавательных актах иного рода. Существенно, что опытно-визуальное знание является антиподом алгоритмическому; в большей степени ему свойственна перцептивность. Опыт наполняется значением и смыслом под влиянием практики взаимодействия с предметом труда, трудовая деятельность — ее форма и результаты — в значительной мере ситуативно привязаны. Так смысл своих действий плотник уточняет в каждом конкретном

шаге: его деятельность адаптирована к ситуации, носит пошаговый характер. Скажем, для того, чтобы решить, каким способом он сможет обеспечить устойчивость данной стены, ему нужно вначале понять, какие именно подкосы и в каких именно местах он должен сделать. Эти точки не являются постоянными, они как бы «движутся». Поэтому коммуникативная нагрузка у плотника направлена на воспроизводство, на достижение и поддержание адекватной ситуации на каждом новом шаге деятельности. Другими словами, опорными для плотника вовсе не являются априорные знания. Вместе с тем пошагово адаптированные именно к данной ситуации действия плотника должны носить связный и цельный характер, подчиняться общему смыслу. Без воспроизводства каждого шага и всей ситуации в целом, без коммуникативной работы, направленной на это воспроизводство, вряд ли, к примеру, лопасти ветряка мельницы будут найдены под вполне определенным углом к его оси; именно тем углом, который и позволяет ловить ветер самым эффективным образом.

Вместе с тем вряд ли можно согласиться с пониманием одной лишь непосредственности практического знания, с независимостью (непредвосхищаемостью) от других познавательных актов и теоретических построений. Философ-просветитель как раз отвергает мнение, будто форма купола собора Святого Петра была найдена лишь с помощью какого-то инстинкта или примитивного рефлекса. Главной здесь была опора на опыт. Дидро развивает мысль, согласно которой скульптору удалось сконструировать свой купол лишь после того, как в своей жизни он неоднократно оказывался в ситуациях, которые развили его интуицию прочности и равновесия. «В своей жизни он сотни раз стоял перед задачей укрепить то, что шаталось и определить, какой же угол подкоса является оптимальным». Опыт разнообразных спортивных состязаний подсказывал будущему художнику, какой из наклонов нужно придавать своему телу, чтобы сопротивление противнику было наибольшим. Во вре-

мя учебы, сидя среди кип учебников, он научился их класть так, чтобы они были сбалансированы. Д. Дидро убежден, что именно опираясь на опыт, скульптор Микеланджело сумел понять, какую кривизну следует придать куполу, с тем чтобы Собор Святого Петра приобрел наибольшую прочность.

Однако это понимание возникло, вероятно, не без знания о воспроизводимости конкретных ситуаций, не без установления известных регулярностей. Но не сами эти общие правила и регулярности (законы)<sup>118</sup>, а предметность, реальные действия с реальными объектами, осязаемый и ситуационный характер опытного знания делают его эффективным. Все существенное, истинное связано с открытостью, с максимальной видимостью и освещенностью. Такую позицию разделял и Гете-естествоиспытатель, по мнению которого абстрактное мышление принадлежит к окольному пути. И напротив, «мыслящее созерцание», основанное на визуальных образах, на «видящей мысли» играет особую роль. Предметную ориентацию и конкретный, ситуационный характер действий Гете противопоставлял словам, за которыми не было собственного зримого опыта<sup>119</sup>.

В понимании навыка обнаруживается один из важных смыслов знания, получаемого в телесном опыте общения с внешним миром. Обратим внимание на трактовку навыка, данную М. Мерло-Понти, по мнению которого навык коренится не в мышлении и не в объективном теле, а в теле как посреднике мира. Представляется, что такой вывод отражает реальную связь тела и внешнего мира. Автор связывает появление навыка не с мышлением и пониманием. Мерло-Понти говорит о необходимости переосмыслить наш взгляд на концепт «понимающее тело». Остановимся более подробно на данной точке зрения.

Именно тело, по словам автора, схватывает и «усваивает» движение. Приобретение навыка, считает Мерло-Понти, — это двигательное усвоение двигательного значения. Смысл этих слов в том, сто, скажем, женщина, не задумываясь, поддерживает безопасную дистанцию между пером се

шляпы и предметами, которые могут его сломать, она чувствует, где перо, как мы чувствуем, где наша рука. Навык вождения машины в том, что водитель видит, что «может проехать», не сравнивая ширину дороги с шириной крыльев, так же, как при прохождении через дверь человек не сравнивает ее ширину с шириной своего тела. Шляпа и автомобиль уже не являются объектами, величина и объем которых определялись бы сравнением с другими объектами. Они становятся, с точки зрения Мерло-Понти, объемными силами, требующими свободного пространства. Соответственно двери метро и дорога стали силами принуждения, и тело сразу чувствует, пройдет оно здесь или нет. Трость слепого перестала быть объектом для него, она уже не воспринимается им, ее кончик превратился в чувствительную зону, она дополняет осязание и расширяет поле его действия, она стала аналогом взгляда. Длина трости не играет особой роли в обследовании объектов и не является чем-то опосредующим: слепой скорее узнаёт о ней через положение объектов, чем о положении объектов через нее. Положение объектов дает о себе знать *непосредственно*, благодаря размаху достигающего их жеста. Дело здесь не в быстрой оценке дистанции и сравнении объективной длины трости и объективного расстояния до нужной цели. Места пространства не определяются в качестве неких объективных позиций по отношению к объективной позиции нашего тела, они очерчивают вокруг нас изменчивую линию границ наших намерений или жестов.

Существенна мысль автора о том, что навык выражает нашу способность расширять наше бытие в мире или менять наше существование, дополняясь новыми орудиями. Привыкнуть к шляпе, автомобилю или трости — значит обустроиться в них или, наоборот, привлечь их к участию в объемности собственного тела. Можно уметь печатать на машинке и не мочь показать, где на клавиатуре находятся буквы, составляющие слова. Стало быть, уметь печатать — не значит знать расположение каждой буквы на клавиатуре или даже выработать для каждой буквы условный рефлекс, который она запус-

кала бы, как только предстанет взгляду. Мерло-Понти задается вопросом: что же такое навык, если он не является ни знанием, ни автоматизмом? Это знание, считает автор, не может выразиться через объективное обозначение, оно находится в моих руках, оно дается лишь телесному усилию. Субъект знает, где находятся буквы на клавиатуре, так же как мы знаем, где находится одна из наших конечностей – благодаря привычному знанию, которое не предоставляет нам позиции в объективном пространстве. Перемещение его пальцев по машинке дается ему не как пространственная траектория, поддающаяся описанию, а лишь как некоторая модуляция двигательной функции, отличная от другой своей конкретной определенностью. Мерло-Понти считает неверным утверждение, будто восприятие буквы, написанной на бумаге, будит представление об этой букве, а то в свою очередь будит представление движения, которое необходимо, чтобы найти ее на клавиатуре. Это миф, – делает заключение автор. «Когда я пробегаю глазами предложенный мне текст, не восприятия будят представления, а в данный момент составляются некие совокупности, обладающие типичным или привычным видом. Когда я сажусь за машинку, двигательное пространство расстилается под моими руками, там, где я сейчас проиграю то, что прочитал. Прочтенное слово – это модуляция видимого пространства, двигательное исполнение – модуляция пространства сподручного, и весь вопрос в том, как некий вид «зрительных» совокупностей может вызвать некоторый стиль двигательных ответов, как всякая «зрительная» структура наделяет себя в итоге двигательной сущностью, не нуждаясь в разложении на два движения ради претворения первого во второе? Но ведь эта способность навыка не отличается от той, которой обладаем по отношению к нашему телу вообще: если меня просят коснуться моего уха или колена, я подношу руку по самому короткому пути, и для этого мне не надо представлять себе исходную позицию руки, позицию и маршрут оттуда досюда. Выше мы говорили, что при освоении навыка «понимающим» является тело. Эта формула

покажется абсурдной, если понимать — значит относить чувственную данность к идее, и если тело — это объект. Но явление навыка как раз и побуждает нас переосмыслить наше представление о «понимании» и о теле. «Понимать — значит чувствовать согласие между тем, чего мы добиваемся, и тем, что дано, между намерением и осуществлением, тело — это наше укоренение в мире»<sup>120</sup>. Поднося руку к своему колену, я в каждом мгновении движения чувствую реализацию интенции, которая стремилась к колену не как к идее или даже объекту, а как к присутствующей и реальной части моего живого тела, то есть в конечном итоге как к промежуточному пункту моего непрерывного движения к миру. Когда машинистка выполняет на клавиатуре необходимые движения, они продиктованы интенцией, но эта интенция не рассматривает отдельные клавиши в качестве объективных местоположений. В буквальном смысле верно следующее: человек, который учится печатать, интегрирует пространство клавиатуры в свое телесное пространство.

Из сказанного о телесном опыте вытекает, что умение представляет собой качественный прием, идеология которого строится на отказе от нормативной стратегии, на замене другой тактикой; понимание последней достигается посредством таких понятий, как субъективное восприятие, взаимосогласованный опыт, структуры совместного существования, единое смысловое пространство и др. Философия познания существенно обогатила свой понятийный аппарат в результате расширения представлений о практическом знании, как таком знании, которое соединяет человека с реальным миром, где существенное место занимают телесные формы знания, построенные на «умении», основанные на гибких стратегиях, на способности к гибким действиям и спонтанным решениям. Опытность, как мы видим, является антиподом стратегии, основанной на строгих «правилах». Но чтобы прийти к такому пониманию опытного знания, познанию нужно было еще преодолеть исторический путь, путь освобождения от догм рационалистической критики опытного знания, начавшейся еще в античности.



Язык жестов выражает движение мысли особого рода, которую условно можно назвать «телесной мыслью». В этой же логике сложились попытки выделения мысле-энергии, которую определяют как «невербальное осязающее ритмомышление», чувствительность к ощущениям внутренних ритмов объекта<sup>121</sup>. Попытки провести границу между «логической» и «телесной» мысли является теоретическим актом: ведь две разновидности мысли слитны, «спаяны», их нельзя физически, пространственно отделить друг от друга, они принадлежат одному и тому же субъекту. И тем не менее, пытаясь провести такое разграничение, мы имеем в виду следующее. Полагаем, что «телесная мысль» обладает совсем другими свойствами: она предметно-ориентирована, перцептивна, спорадична, ее появление зависит от окружения, часто бывает эмоциональной и не последовательной; она может появляться и без предварительного участия логоса, использует образы, интуицию, воображение и т.д. Сказанное об особенностях «телесной» мысли даст основание для сомнений в безоговорочности тезиса о чисто логической природе мыслительных актов. Кроме того, мыслительные акты не всегда следует ассоциировать с процедурами, цель которых в том, чтобы придать мысли строгую достоверность и логическую организованность, т.е. в качестве тех шагов, которые ведут к теоретическому описанию. «Телесная мысль» проявляет себя в пространстве коммуникативного акта.

Итак, конструирование мира повседневной жизни осуществляется на опытном знании и умении, основанных на практическом интеллекте<sup>122</sup>. В практическом рассуждении обязательно используется посылка цели, а выводится нормативно-оценочное суждение. Вхождение окружающих понятий в состав практического рассуждения во многом сблизило практическое мышление с вне-логическими структурами сознания. В таком взгляде на природу практического рассуждения на переднем плане оказывается не нормативный характер акта, где посылка цели рассматривается как субъективная норма, посылка средства как техническая нор-

ма, а следствие предстает в виде рекомендации к действию<sup>123</sup>. Стратегия практического интеллекта ориентирована на предметную, чувственно-воспринимаемую действительность и тяготеет как бы к ее фотографическому воспроизведению. На этой основе формируется пласт конкретно-практической семантики. А это значит, что стратегия практического интеллекта феноменологична. Поэтому при переходе к содержательному рассмотрению ситуации естественным образом мы начинаем говорить на языке конкретного описания. Действия, содержащегося в составе практического рассуждения, описываются через посредство таких элементов описания, как «события», «ситуация», «альтернатива», «изменение» и др., в том числе эпистемические события, интенциональные события, эмоциональные события, рассуждения о будущих действиях опираются на ожидания и воспоминания. Существенно, что если к прагматической информации подойти с точки зрения идей коммуникативного анализа, то может быть раскрыта многослойность ее (информации) содержания. В таком сложном по структуре образовании было выделено, по крайней мере, три аспекта прагматической информации: отношение к действительности, к содержанию беседы и, наконец, к адресату<sup>124</sup>.

Практическое рассуждение служит для обоснования намерений субъекта изменить что-либо в своем окружении. Ожидания, воспоминания, эмоциональные и рациональные оценки рассматриваются как актуализации в определенной сфере фрагментов этих структур<sup>125</sup>. Характерные для прагматического контекста добавочные смыслы, или коннотации, обусловлены бесконечно сложными, избыточными структурами, включающими как собственно понятийное содержание, так и запас лингвистической и экстралингвистической информации. В том числе и те сведения, которые связаны с представлением о коммуникативно-ситуационных компонентах, выражающих: намерение субъекта по отношению к адресату; эмотивную компоненту, характери-

зующую отношение к субъекту – положительное или отрицательное (эти отношения погружены в глубины семантического ядра, спаяны с семантикой); когнитивная компонента, связанная с денотативной направленностью и основанная на знаниях о мире и непреложных истинах, на всеобщих и вечных представлениях о мире – добре (зле, красоте и др.), уродстве, чистоте и пр.; идеологическая компонента выражает знания и истины, навязанные, внушенные и пропагандируемые в конкретном социуме.

### *Общность духовного пространства*

Вопрос о структуре внутреннего опыта наталкивает на необходимость изучения круга проблем по организации и взаимосогласованию опыта «Я» и «другого».

Сознательные восприятия поступают к нам структурированными, отмечает Дж.Серл, и эти структуры дают нам возможность воспринимать вещи в соответствии с определенными аспектами. Эти аспекты определяются нашим владением набором категорий, и категории будучи нам знакомыми, создают для нас возможность в той или иной степени приспособлять свои восприятия, какими бы новыми они ни были, к уже знакомым восприятиям<sup>126</sup>. Сами эти сознательные восприятия формируются в актах обращения людей друг к другу<sup>127</sup>, в опыте организации совместной духовной работы.

Мы уже отмечали недостаточность кодовой модели коммуникации для реконструкции intersубъективных отношений взаимосогласованного опыта. Поэтому далее нам придется обратиться к анализу других моделей коммуникации в частности, интерференционной и интеракционной, к тем принципам, которые заложены в основание этих моделей – принципам выводимости и принципу взаимодействия.

В первой части работы в разделе о жесте как действии нам уже приходилось говорить о принципах, на которых покоятся разные модели коммуникации. Цель говорящего,

как отмечалось, состоит в том, чтобы добиться от своего адресата, во-первых, понимания содержащихся в послании интенций, намерений и, во-вторых, вызвать ответную реакцию на свое сообщение. Значит, цель сообщения состоит не в одной посылке информации. О том, что общение может стать неотъемлемой частью и конститутивным фактором коммуникативного акта, мы можем судить по ожиданиям адресата. Последний надеется, что распознавание интенций состоится и намерения окажутся поняты, о чем будет свидетельствовать адекватная реакция адресата. Но как мы убедились, даже краткий анализ показывает, что в интерференционной модели коммуникации представлен все же односторонний тип отношения. Цель адресанта только в том, чтобы пробудить адресата к действию, чтобы последний понял и смог сделать вывод. Представляется, что отсюда и название принципа – принцип выводимости.

Из сказанного о принципе, на котором покоится интерференционная модель коммуникации, следует, что цель коммуникативного акта не ограничивается простыми обменными процессами между коммуникантами; другой более глубокий смысловой слой содержания цели в том, чтобы сделать интенцию, содержащуюся в послании, понятной «другому». К тому же содержание сообщения здесь не сводится к простой референции о положении дел, но и может выражать, к примеру, эмоциональное или другие по содержанию отношения к сообщаемому.

Более глубокий уровень общения характеризует интеракционная модель коммуникации. Своим именем эта модель получила из-за принципа, лежащего в ее основании, – принципа взаимодействия, погруженного в социально-культурные условия. В центре внимания здесь находится поведение, общение. Правила поведения, заложенные в фундамент интеракционной модели, таковы: общение становится конститутивным фактором поведения и не ограничивается манифестацией намерений: демонстрация смыслов, причем не

обязательно специально предназначенных для распознавания и интерпретации адресатом – такова основная цель коммуникации.

Коммуникативно значимой может оказаться практически любая форма несловесного поведения – действие, бездействие, речь, молчание. Действительно, находясь в ситуации общения и будучи наблюдаем «другим», человек невольно демонстрирует свои внутренние интенции, хочет он этого или нет. Другое дело, в какой степени «другой» может и хочет понять исходящие смыслы. Но как бы то ни было, важным условием, позволяющим осуществлять демонстрацию смыслов и особенно их интерпретацию, является со-участие коммуникантов в общении, в совместной деятельности.

В интеракционной модели критерием успешности и главным предназначением коммуникации становится интерпретация, а не «достижения взаимного понимания». Адресат может вывести смыслы, отличные от задуманных говорящим. Интеракционная модель предполагает использование широкого социально-культурного контекста, «фоновых знаний», далёких от уровня алгоритмизации языкового кода. От последнего, повторяем, интеракционная модель отличается тем, что видит сущность общения не в одностороннем воздействии говорящего на слушающего, а в сложном коммуникативном взаимодействии двух субъектов. Появляется асимметрия в порождении смыслов и в их интерпретации. Идея зеркального подобия процедур преобразования сообщения на вводе и выводе здесь не работает.

В феноменологической традиции опыт организации совместной духовной работы называют интерсубъективным и связывают с образованием интермонадических сообществ. Согласно такому представлению взаимосогласованный опыт основан на обращении друг к другу и к самому себе, но само это обращение помимо совместного со-присутствия, даже тесного и непосредственного общения, контактов и т.д., включает, дополняется и другим, тем, что и делает обращение бытием взаимосогласованного опыта –

это духовная связь, духовная общность. Для первого типа общности характерно чисто внешнее, фактически пространственно-физическая общность, достигаемая, как правило, за счет социальной организации. Духовная общность не привносится извне, она появляется вовсе не как результат образования социальной ячейки (ею может быть – семья, коллектив и т.п.), а рождается, создается *усилиями* тех, кто окажется вовлеченным в эту ячейку, в этот совместный интерсубъективный мир.

Как мы видим, складывается иная онтология «Я», указывающая на совместные действия, при которых «Я» «выходит» из замкнутого состояния, образуя новый тип общности. Совместные действия, по Бахтину, предполагают ситуацию «внеаходимости»<sup>128</sup>, а диалоговая форма общения оказывается нерасчлененным совокупным опытом. Для характеристики такого мира используются разные средства описания. Так говорится о возникновении своеобразных полей когеренции<sup>129</sup>, о психологическом или феноменологическом переживании общности («togetherness»), интересов, действий у Я и Другого. Подчеркивается, что эта общность не является постоянной, она всегда «движется», и часть коммуникативной «работы» всегда направлена на ее воспроизводство, достижение и поддержание в каждом новом акте общения. Условием и результатом взаимосогласованного опыта служит со-чувствие, со-осмысление, со-волеизъявление. Возможно, что именно данные структуры совместного сосуществования создают условия для возникновения особой духовной атмосферы с ее неуловимым «ароматом». Суть такой атмосферы, ее стержень в возникновении единого смыслового пространства. По своему внутреннему строю духовная общность является весьма хрупкой и тонкой организацией, полностью зависимой *от совместной духовной работы* «Я» и «другого». Будучи порождением такого акта «здесь» и «теперь», духовная общность приобретает индивидуальные, «поштучные» черты. Поэтому каждый

новый случай (иная пара, иные поколения и т.п.) сталкиваются с необходимостью поиска своего собственного пути к духовной общности.

Понимание пути, которое преодолевает сознание в таких поисках, вынуждает нас обратить внимание на те *усилия*, которые мысль вынуждена преодолевать, порождая те или иные смыслы.

Мы знаем, что мысль по своей природе интенциональна. Каждое душевное явление имеет свой предмет, но относится к нему не одинаковым образом: в представлении — что-нибудь представляется, в утверждении — утверждается, в любви — любимо, в ненависти — ненавидимо и т.д. Эта общая особенность разных душевных актов названа у Брентано «интенциональным существованием предмета»<sup>130</sup>. Природа мышления предстала в неотрывной связи от мотивирующей сферы сознания — от наших влечений, от потребностей, интересов и побуждений и т.п. Феноменологическая традиция привлекает внимание к тому, что восприятие одного и того же предмета может быть различным: его можно ненавидеть, любить и пр. Поэтому в разных отношениях — это будут уже разные предметы. И зависит это не только от самого предмета, но и типа воспринимающего сознания. Такие типы сознания можно различать в пределах самого сознания, и различаются как виды интенциональности. Согласно такому представлению структура интенциональности описывается как структура смыслообразования, а сознание предстает как конститутивная смыслообразующая система. Только будучи вовлеченным в события, сознание порождает и удерживает определенные смыслы, обладает способностью к рефлексии. К интенциональным состояниям относятся вера, страх, надежда, любовь, неприязнь, одобрение и пр. Однако между событием и определенным смыслом, усмотренным в нем, нет отношения причинной зависимости. Гуссерль показывает, что смысл не существует вне его схватывания, или понимания: с одной стороны, смысл соотнесен с предметом, а с другой,

появление смысла возможно лишь в самом интенциональном акте<sup>131</sup>. В том, как протекает деятельность сознания, стали видеть не один только акт соизмерения своих результатов с какими-то заранее заданными схемами (по Канту); с феноменологической точки зрения конструктивная способность сознания находит проявление в умении создавать самые разнообразные «конфигурации смысла. Внутренняя работа сознания состоит в том, что оно как бы выполняет долг перед самим собой, руководствуясь только возможностью воплощения связи явлений, создаваемой силой воображения<sup>132</sup>. Феноменологический взгляд выражает сознание, исходя из представления о структуре опыта. В любом модусе сознания «действует» целостная структура опыта: различие – синтез – идентификация. Однако различию придается смысл первичного опыта, благодаря которому синтез и идентификация также становятся опытом<sup>133</sup>.

Чтобы экзистенциально сблизиться, каждому из индивидов, находящемуся в диалогических отношениях, нужно приложить специальные рефлексивные усилия, проделать специально организованную духовную работу. Эта работа осуществляется, повторяем, за счет феноменологического переживания смысловых образцов. Акты такого переживания составляют взаимосогласованные формы поведения, репродуктивное воспроизводство способов демонстрации смыслов, общность манеры их интерпретации и др. Совместные духовные ценности – это, как полагает Э. Гуссерль, результат «вчувствования» в чужие смыслы. Именно факт наличия совместного духовно-практического опыта, близость моделей восприятия окружения и событий, сходство и разделение духовных переживаний, согласованность в оценке событий, общность ассоциативного переноса смыслов и др. обеспечивают возможность сближения духовных миров учителя и ученика, детей и родителей, внутрисемейные отношения. Именно данный тип общности питает и формирует такие духовные явления, как память о прародителях, «дух семьи», «дух школы», «образ ученого», патриотизм и др.



При отсутствии таких условий общение также может состояться, но его суть, характер будет совсем иным, внешним, попросту сведется к простому обмену информацией о текущих событиях. Трансляция духовно-практического опыта становится невозможной, если совместный духовный опыт отсутствует. Мысль о духовной близости, о путях такого сближения важна не столько в теоретическом, сколько в практическом плане, когда речь заходит о традиции в широком смысле слова, об отношениях «Я и другой» в семье, в социальных коллективах и т.д.

Потребность в духовном родстве и духовной близости побуждала людей разных поколений к действиям в этом направлении. Для понимания пути и средств, которые ведут к такого рода близости, попытаемся далее реконструировать конкретный опыт, целью которого было стремление наладить житие-друг-для-друга. Наше обращение к «Письмам» английского писателя Честерфилда<sup>134</sup> поможет, надеемся, приблизиться к пониманию содержания действий, необходимых для формирования духовного родства.

Целесообразно сразу оговориться, что «Письма к сыну» являются примером, с одной стороны, отрицательного воспитательного результата, а с другой, примером, демонстрирующим трудности, возникающие на пути формирования общего духовно-смыслового пространства. Последнее обстоятельство и явилось причиной рассогласования замысла и результата. Это обнажение противоречий желаемого и необходимого позволяет выявить некоторые особенности условий наставничества и открывает пути их изучения в ряде дисциплин.

Первая наша оценка «Писем» состоит в том, что их автор Честерфилд исповедывал просветительское кредо, и поэтому с самого начала писатель руководствовался мыслью о преобразовательной роли знания в деле воспитания; отсюда большие надежды на письменное слово. Эта мысль руководила действиями отца, в течение многих лет намеренно отправлявшему подрастающему сыну некий свод ин-

формации, в котором была представлена картина ряда правил жизни и поведения. Получатель этой информации должен был, как предполагал отправитель, руководствоваться ею в своей жизни.

Среди мотивов следует выделить в первую очередь стремление отца познакомить сына с такими социально значимыми нормами и правилами жизни и поведения, которые ценны прежде всего для него самого; вызвать интерес к таким культурно-историческим фактам и событиям, которым он сам придает особую значимость и т.д. А с другой стороны, анализ содержания посылаемой информации позволяет вскрыть и более глубокий уровень мотивации: а именно стремление сблизиться с сыном в духовном плане. Залогом этого отец считал расширение духовных запросов сына, формирование общих интересов, общих ценностей и т.д. Как мы видим, идея взаимосогласования духовно-практического опыта – вот главный стержень мотивации отправки сообщений. «Письма», по мысли отца, должны были выполнить роль фундамента и строительного материала, с помощью которого и воздвигнется, фигурально выражаясь, их совместный «духовный дом».

Что же получилось на самом деле? Отчего не образовалось единое духовное пространство? Поиски ответа связаны с прояснением таких, к примеру, вопросов: какими путями протекает сам процесс осмысления получаемой информации; всегда ли совпадает смысл и значение посланной и принятой информации. Обозначить ответы нам позволит коммуникативно-ориентированный взгляд на мотивацию, которой руководствовались отец и сын.

Вторая наша оценка «Писем» состоит в том, что послания отца оказались и первым и последним «педагогическим шагом», который он сделал. Свод ряда правил жизни и поведения, сформулированный Честерфилдом, оказался чуждым переживаниям и образу жизни сына, и поэтому не стал для последнего значимым. В этой ситуации отец оказался всего лишь «отправителем» информации, а сын – «получа-

телем», причем информации, которая оказалась внешней, чисто описательной не затрагивающей круга интересов последнего. Ведь отец не сделал попыток конституировать структуры совместного существования. А для этого нужен был опыт совместного проживания, где своим личным примером в самой ткани живой жизни отец продемонстрировал бы «содержание» изложенных правил. Поэтому формальное «правило» не превратилось в «поступок», этот живой пример того, какая поступь, какие шаги ведут например, к нравственным действиям, а какие — к безнравственным, какие поступки формируют чувство чести, чувство достоинства, а какие ведут к бесчестью, оказываются постыдными и пр.

Итак, вложив в свое сообщение некий смысл, отец вслед за этим не продемонстрировал (не сумел, не захотел и т.д.) наглядно в качестве «живого» примера свои интенции: а именно не сделал ничего, чтобы сын не только распознал его устремления, но и отреагировал ожидаемым образом. Поэтому послания не стали для сына смысловым знаком, оказались пустыми, коммуникативно не значимыми, а попытка согласования и гармонизации отношений, «бытия-друг-для-друга» стала несбыточной мечтой, построенной на односторонней интенциональной установке. Последняя не могла конституировать, повторяем, структуры совместного существования. Будучи духовно бедным и не подтвержденным совместно прожитой жизнью, опыт отца оказался несогласованным, асимметричным с духовно-коммуникативным опытом сына. В итоге, несмотря на то, что чисто формально связь отца с «наследником» и не прерывалась, традиция, илущая от наставника-Честерфилда, была прервана.

Итак, отношения, сложившиеся между сыном-учеником и учителем-отцом, не привели к возникновению единого духовного пространства. «Благие намерения» не всегда ведут к желаемому результату, а порой оборачиваются «дорогой в ад». Характерные для прагматического контекста добавочные смыслы, или коннотации, бывают обусловлены бесконечно сложными, избыточными структурами,

которые включают как собственно культурные, нравственно-духовные ценности, так и знание о мире и непреложных истинах, о всеобщих и вечных представлениях о мире-добре (эле, красоте и др., уродстве, чистоте и пр.), об истинах (навязанных, внушенных и пропагандируемых в конкретном социуме). В том числе и те сведения, которые связаны с представлением о коммуникативно-ситуационных компонентах, выражающих отношение – положительное или отрицательное к людям, обществу и т.д.

Опираясь на мысль о важности единого смыслового пространства, о необходимости определенной глубины совместного духовного опыта, свою дальнейшую задачу мы видим в том, чтобы подойти к истокам intersубъективности с имманентно-смысловой стороны. При этом мы начнем с вопроса о конструктивной работе сознания и попытаемся разглядеть пути извлечения смысла. Именно вопрос о том, каким образом в результате обмена сообщениями в одном случае посланную информацию (мысль) адресат принял, уловил и смысл сообщения, и содержащиеся в нем намерения и ожидания адресанта, и вслед за этим адекватно отреагировал; а в другом случае – адресат, получив сообщение, не стал (не смог) ни улавливать смысл сообщения, ни должным образом реагировать на ожидания адресанта. В самом деле, отчего человек бывает не способен к разумению, имея для этого все предпосылки (зрение, слух, ум, сердце)? «Слухом услышите – и не уразумеете, и глазами смотреть будете – и не увидите»<sup>135</sup>, вразумляет Спаситель.

Путь сближения духовных миров, возникновение сложного intersубъективного мира возможен, видимо, при выполнении одного из главных условий, когда «моя» мысль претерпевает акт конституирования во внутреннем мире «другого». То есть становится «родной» за счет «вживания» (не отторжения). Происходит это путем *духовных усилий* «духовного делания»: улавливания смысла, интенций («моих»), извлечение (экстрагирования) значений, со-восприятия, разделения (сердцем и душой) исходящей от ад-

ресанта информации. Вот эти предпринятые духовные усилия – путь осмысления – мною назван индивидуацией, субъективизацией смысла.

Никто не может думать за другого: «нельзя жить «чужим умом»- утверждает народная мудрость. Другими словами, процесс осмысления носит сугубо индивидуальный характер, и поэтому извлечение смысла не является простым обменно-информационным процессом. Обменяться можно мыслью, но еще не смыслом, который имеет эта мысль. Со смысловой точки зрения мысль сама по себе продолжает оставаться нейтральной до тех пор, пока не вступают в силу конструктивные способности сознания. Мысль наполняется, точнее, нагружается тем или иным смыслом (процесс осмысления) при условии, если субъект сам пытается преодолеть путь постижения смысла вещи. Это преодоление пути – суть работа, связанная с анализом мысли или поступка, с их осмыслением происходит за счет конструктивной работы сознания. Постигаемый, понятый смысл вырастает, таким образом, из познавательных усилий субъекта, из активизации его рефлексивных возможностей. По Бергсону, смысл «есть скорее движение мысли, чем сама мысль, скорее направление движения, чем само движение»<sup>136</sup>.

Итак, акты индивидуации и субъективации протекают в рамках определенных смысловых связей; эти рамки – суть границы смыслового пространства. Если не соблюдаются главные условия, мысль оказывается вне пределов смыслового пространства, субъект не делает усилий над постижением смысла, то мысль останется абстрактной, т.е. не нагруженной смыслом. Здесь напомним об аргументации Ф.Затворника, когда он рассуждает об отличии блуждания и рассеяния мыслей от мыслительной силы. Смысл, таким образом, «силою берется» и желанием, – это главное условие. Познавательные усилия субъект выстраивает сам, и преодолевает этот путь также сам, шаг за шагом, опираясь на прошлый и текущий опыт, на рациональные и иррациональные мыслительные акты. Весьма суще-

ственно и роль сложного коммуникативно-прагматического комплекса, в котором запечатлены элементы предшествующего опыта человека.

Итак, «Я-сознание» взаимодействует как с наличной ситуацией («здесь» и «теперь»), так и с опосредованными информационными потоками. Чтобы результаты по осмыслению Я и другого совпали, оказались взаимосогласованными, нужно пройти путь, пережить опыт. Значит, субъективация смысла имеет опытную, точнее, практическую природу. Опыт самопознания обеспечивает превращение абстрактной информации в осмысленное знание. Вне этой процедуры посланное сообщение может оказаться непонятым. Осмысленное знание оказывается знанием, которое получено в индивидуальном опыте на основе рефлексии.

Поиски общего духовного пространства ведутся в самых разных направлениях. Попытки использования этой идеи – пусть и в неявном, неартикулированном виде получили реализацию в одной педагогической психо-терапевтической модели.

Необходимость разработки такой модели возникла в связи с тем, что в повседневной практике в медицинском социуме (в больничных условиях вообще) возникают трудности коммуникации. Эти трудности лежат в плоскости интерпретации смыслов, которые несут с собой самые разные коммуникативные потоки. В самом деле, врач и пациент (как, впрочем, в более общем плане – учитель и ученик) пытаются строить свои отношения, исходя из мысли о важности совместной духовной практики. Если такое взаимное намерение реализуется, то возникает единое смысловое пространство. С психотерапевтической точки зрения такой тип общности получил название потока субъективного аутентичного становления<sup>137</sup>. Оговоримся: конечно же, за каждым термином закрепляется смысл в зависимости от научно-практического контекста. Отношения между «Я–Ты» внутри психотерапевтической ситуации складываются таким образом, что каждый участник возникшей общности

пытается понять внутренний мир «другого», будто это его собственный мир. Необходимость такого знания важна для поддержания эффективности коммуникативных отношений. Данный вид научения получил у Роджерса название эмпатии. Такому опыту познания через переживание нельзя научить рационально, его можно только пережить во внутреннем опыте. Учителю такое умение необходимо для того, чтобы «расшевелить» восприятие ученика, разбудить его рефлексивность. До общения с учителем восприятие ученика оставалось «застывшим»; не сложилось осознания личных неумений, незнаний, непониманий. Задача учителя состояла в том, чтобы сделать способности ученика подвижными и открытыми. Если до общения с учителем ученик даже не предполагал наличия у себя таких недостатков, то в результате общения с учителем он стал осознавать свои чувства и восприятия, у него появилось рефлексивное отношение к своему опыту – внешнему и внутреннему. Роль учителя свелась к «побуждению» ученика, то есть к снабжению его энергией, которая и вызвала происшедшие изменения. Установившиеся отношения с учителем расширили смысловой горизонт самосознания ученика, внесли коррективы в оценку и самого себя, и другого. Сказанное позволяет говорить об известной трансформации индивидуального «Я-сознания», происшедшей в результате возникшего коммуникативного общения с другим.

Мысль о целенаправленных усилиях по организации опыта совместных духовных практик получила актуализацию в программе по изменению стандартов обучения в системе образования. Современное методологическое сознание созрело до понимания важности как самой идеи духовно-нравственных ценностей, так и необходимости владеть ими в гуще живой жизни, в частности в медицинской практике. Внутренняя работа в этом направлении связывается с поиском нестандартных путей процедуры обучения. С такого рода запросами столкнулись при попытках оптимизации учебной программы по освоению детской неврологии (ка-

федра медицины и логопедии). Основная задача, которая была поставлена авторами педагогического проекта В.А.Ивановым, В.Б.Ласковым и Н.А.Шевченко, состояла в том, чтобы познакомить студентов-медиков с этическими аспектами поведения, помочь приобрести реальные навыки грамотных и безупречных приемов работы с разнообразным «контингентом». Речь шла о коммуникативных умениях, и родилась эта идея из чисто практических потребностей оптимизации работы врача. Действительно, поскольку врач вынужден действовать в самых разных ситуациях и отвечать на самые разные вопросы, то такая деятельность во многом зависит от умения распорядиться в конкретных коммуникативно-прагматических обстоятельствах. Особые трудности врач испытывает при работе с детьми и подростками, имеющими дефекты развития нервной системы; не менее сложны отношения со взрослыми пациентами, страдающими неврологической дисфункцией. А как общаться с родственниками таких больных? А взаимно-не-согласованный опыт коллег по профессии? И т.д. Разнообразие отношений, в которые вступает лечащий врач, невольно предъявляет ряд требований к его умению организовать совместный коммуникативный опыт. Именно отсюда — из потребности получить знание об отношениях с Другим — и возникла идея дополнить образование студента-медика еще одним учебным курсом. Этот курс, по замыслу авторов проекта, должен быть практическим, в виде ролевых игр, с тем чтобы на личном опыте каждый мог сформировать у себя ряд коммуникативных навыков и умений, имеющих экзистенциальную природу. И прежде всего таких, к примеру, как этическая грамотность, этическая чуткость и сердечность, то есть качеств совместного существования.

Авторы нарисовали наглядную картину отношений, близкую к реальной ситуации в больничных условиях. По их замыслу, вживаясь в те или иные образы, студент должен научиться интенционально сопереживать, демонстрировать и интерпретировать самые разнообразные смыслы и т.п.



Оптимальность ролевых игр авторы усматривают в том, что в игре воссоздается реальная обстановка. Опора на опыт — вот одно из главных условий, которое поможет освободиться от беспомощности перед трудностями в реальных ситуациях, научит справляться с коммуникативными коллизиями, выработать умения адекватно оценивать больничную ситуацию. В числе таких умений особенная ценность была придана сдержанности, сердечности и т.п. Студентам были предложены такие роли, как «больной ребенок», «логопед или педагог дефектолог», «родственник больного» и др. Предлагалось также разыграть, к примеру, ситуации, где они должны «послать сообщения родственникам». Таких случаев множество, например, о подростке, имеющем стойкий дефект функции нервной системы после черепно-мозговой травмы; о больном, прошедшем курс лечения и нуждающемся в выписке из стационара; о том, как нужно разговаривать с ребенком, у которого сохраняется стойкий дефект функции; о том, как сообщать родственникам больного те или иные сведения; как проводить самые разные беседы с больным ребенком и т.д. Ролевые игры, по мнению авторов, должны охватывать все основные проблемные ситуации будущей профессиональной деятельности врача. Весьма существенно, что такие игры помимо собственно игрового момента предполагали и последующий критический анализ поведения каждого из участников игры. Так сказать, «разбор полета» должен быть также наглядным, чтобы на собственном опыте студент смог научиться правильным вариантам поведения в конкретных ситуациях. Ведь в реальной жизни эти ситуации могут быть и конфликтными, и неверными в этическом плане, и профессионально ошибочными, и др. Причем «неблагополучные» отношения могут складываться с разными членами ситуации: больными, врачами, педагогами, родными, сослуживцами и т.д. Авторы подчеркивают, что практический, зримо-контактный характер такого обучения более эффективен при формировании и совершенствовании профессиональных навыков, нежели

лекции на те же темы. Операциональная постановка задачи открывает возможность формировать, по их мнению, адекватные этико- профессиональные установки<sup>13\*</sup>.

Практический способ получения знаний и умений – вот еще один из оптимальных путей, ведущих к сохранению и воспроизводству традиции. Коммуникативно-интерпретативный путь актуализации совместного опыта происходит, как можно заметить, через конструирование субъективности, через неразрывность знания и переживания, «вчувствование» чужих смыслов. Опытность рождается из умения интерпретировать поведение «другого», из овладения практикой со-осмысления, со-чувствия. В опытности наиболее отчетливо проявляется весь несловесный путь ее рождения. Внутренний опыт, полученный в практике реального общения с «другими», в условиях коллективного со-осмысления оказался именно той дорогой, которая привела к научению, к овладению умениями воспроизводить и поддерживать качество необходимого знания. Опорой здесь служат не внешние мотивы, не мнение другого, а внутренние импульсы.

Опыт изучения взаимоотношения понятий внешний мотив и внутренний импульс в становлении внутреннего опыта показывает, что механические, внешние когнитивные знания часто бывают бесплодными, они забываются и не играют практически никакой роли. Эффективность обучения связывают поэтому с выполнением главного условия: ученик должен опираться на знания и открытия, сделанные им прежде всего самим. В представлении об обучении вносятся также и идея об изменении внутреннего чувственно-когнитивного опыта ученика. Значимым научение становится лишь при условии самообучения. Лишь в этом случае оно наиболее прочно и долго сохраняется. Ибо при этом вовлекаются все чувства, мысли и действия обучаемого, что и предопределяет его ответственность.

Мы замечаем, таким образом, отказ от Локковской идеи о *tabula rasa* – чистой доски, на которой лишь восприятие и опыт оставляют свои письмена. Эта идея долгое время была

ведущим принципом дидактических систем. Лишь ныне с большими трудностями искоренилась мысль, что обучение не является простым рефлекторным актом. Для практики обучения эта мысль особенно важна. А.А.Залевской было проведено специальное исследование зависимости качества знания иностранного языка от мотивации – внешней и внутренней. Разграничение понятий языковой компетенции и пользования языком идет от работ Н.Хомского. Автор опирается на мысль, принятую в англоязычной научной литературе, о том, что понятие изучение языка (acquisition) отличается от другого понятия – усвоение языка (learning): первое из них трактуется как «схватывание» языка в естественных ситуациях общения, часто неосознаваемое; второе же получило смысл сознательного изучения языка в учебных ситуациях разных видов. Владение языком подразумевает не одно только знание, а и способность мобилизовать это знание при выполнении определенных коммуникативных задач, в определенных контекстах или ситуациях. С точки зрения А.А.Залевской, языковая компетенция в значительной мере связана с прагматической, социокультурной, стратегической, коммуникативной компетенцией<sup>139</sup>. Взаимоотношение понятий языковой компетенции и пользования языком в уточненной выше трактовке возвращает нас к проблеме внешних и внутренних мотивов, участвующих в активизации структур нашего сознания.

Итак, сказанное о разных формах несловесности позволяет сделать вывод о смещении и расширении смысла исходного понятия «несловесности».

Несловесность в таких ее формах, как язык тела и молчание характеризует, как мы видели, не-речевой акт в лингвистическом аспекте, то есть в качестве языка особого типа. Назначение и функции такого языка во многом сходны с назначением и функциями вербального языка. Отрицание, характеризующее смысловое содержание не-словесности – мысль не озвучена, не выражена письменно- является внешним, грамматически приравнивающим

отрицательный феномен к положительным<sup>140</sup>. В понятиях внутренняя речь, в внутренний опыт и др. также зафиксировано отсутствие речевых признаков. Однако для данных несловесных мыслительных актов такая характеристика не является смыслообразующей. На передний план здесь выдвигаются ментальные и коммуникативные процессы.

Но для последовательного проведения мысли о структуре внутреннего опыта и путях его формирования необходимо допустить множество вариантов такого опыта. Порождение новых практик по организации внутреннего опыта происходит, как правило, при определенной зрелости коллективной мысли и, что не менее важно, в процессе решения конкретных научно-практических задач. Типы таких задач многообразны, как и многообразны формы интеллектуальной активности, где обсуждается идея внутреннего опыта. Далее, в другом уже разделе книги, мы попытаемся подойти к этой теме со стороны организации и планирования образовательных стратегий.

## 2. РЕКОНСТРУКЦИЯ НЕ-СЛОВЕСНОГО МЫШЛЕНИЯ

### Неведомое знание

Как это так выходит, подмечает Ф.М.Достоевский в романе «Подросток», что у человека умного высказанное им гораздо глупее того, что в нем остается? Отчего, в самом деле, наш язык, изначально предназначенный для репрезентации внутреннего и внешнего миров, вдруг оказывается порой бессильным сделать это? Не может ни уловить ход мысли, ни выразить чувство? Ответ на эти вопросы предполагает обращение к актам артикуляции.

Приступая к их анализу, мы оказываемся почти в такой же ситуации, как и любой исследователь, который изучает свой предмет и описывает его с помощью слов. Знание, выросшее из знакомства с предметом и оформленное словесно, принадлежит к такой разновидности, которую можно определить как знакомое, или ведомое (от слова *ведать* – то же, что *знать*<sup>141</sup>). Изучение несловесных мыслительных актов мы также вынуждены начинать с попыток выделить и описать их в словах. Однако знание, полученное с помощью несловесного языка, артикулировать порой бывает просто невозможно. «Ненареченному хотим название дать» – так достаточно точно выразил мысль о «неведомом» поэт В.А.Жуковский. Сходный образ нарисовал и другой русский поэт – Н.П.Огарев:

«О том, что как-то чудно  
Лежит в сердечной глубине –  
Высказываться трудно».

Назовем такое знание «не-ведомым». Неведомое – это рациональное знание, его не следует путать ни с «небывальным» (какими-либо эзотерическими формами), ни с иррациональным знанием. К не-ведомому относится знание, которое еще не получило рационального оформления в слове.

Проблема отличия рационального от иррационального обсуждается в теории познания. На необходимость такого различия указывают многие авторы. По мнению А.А.Новикова, следует говорить о двух значениях термина иррациональное. Одно из значений «представляет собой внеразумную форму психической (духовной) активности Homo sapiens, существующую наряду и одновременно с действующим разумом. Условно второе значение термина «иррациональное» связано с идейным и идеологическим течением в философии и мировоззрении вообще. Здесь иррациональное уже вторично, производно от рационального и представляет собой логическую, гносеологическую и аксиологическую альтернативу рациональному. Это уже нечто откровенно антирациональное, несущее в себе исключительно критическую разрушительную функцию по отношению к рациональному. Его идейное оформление было спровоцировано не фактом реальности рационального само-по-себе, а сомнительными претензиями на статус единственно возможного эпистемологического средства со стороны другого идейного течения истории философской мысли – рационализма<sup>142</sup>.

Иррационализм в первом его значении – это нерефлективная и нерефлексирующая сфера духа, сохраняющая себя в этом качестве независимо от филогенеза и онтогенеза последнего. Такое иррациональное, продолжает автор, действительно, самодостаточно и самоценно. Это и есть иррациональное само-по-себе, не уступающее разуму своею природой выделенную «нишу» и не претендующее на «чужую территорию», такое иррациональное следовало бы именовать нерациональным, хотя и в этом терминологическом оформлении полной корректности достичь невозможно.

ибо, используя термин *ratio* в наименовании двух качественно различных форм активности духа, мы вольно или невольно, априорно и произвольно устанавливаем внутри него ценностную иерархию. В системе взаимоотношения нерационального с рациональным сформировались две гипотезы. Согласно одной нерациональное оказывается питательной средой для рационализма ввиду неизбежности перманентной рациональной экспансии духа. Поэтому, как замечает автор, «нерациональное обречено на утрату своей качественной определенности и самоценности, т.е. способности остаться иррациональным самим-по-себе. Оно может реально существовать лишь в качестве пока-нерационального. Альтернативная гипотеза опирается на идею самобытности и независимости иррационального как особой способности человеческого духа постигать неведомое, не прибегая ни к помощи органов чувств, ни к помощи «очей разума». Одним из средств нерационального постижения является вера (в предельно широком смысле этого слова), игнорируемая порой человеческим разумом в силу объективной ограниченности (но не ущербности) его возможностей. Вера и разум — не антиподы, но взаимно дополняющие стороны единого процесса — человеческого духа.

Не-ведение может иметь разные причины. Это и недоступность прямому наблюдению, и отсутствие у предмета «практической валентности», и неполнота знаний (наличие лишь «следов» знания или лишь частичной ясности содержания). Все эти и другие причины не позволяют вывести такое знание «на поверхность». Артикуляция «не-ведомого» знания затруднена даже для «самого себя», а не только для «другого». Эпистемический подход к понятию предполагает широкий контекст рассмотрения. Тут для нас важна не столько экспликация исходного понятия, сколько его включение в социокультурный контекст, в другие теоретические построения.

Скрытые смыслы всегда волновали воображение человека, будили и направляли мысль к поискам способов артикуляции неведомого, пока-нерационального. Уже в древности был найден такой путь, минуя язык. Мы имеем в виду гексограммы, пирамиды и иные неязыковые модели, в которых в «материи» воспроизводились основные структурные и функциональные характеристики идеального объекта, моделировали, по мысли их творцов, структуру Вселенной. Мысль об отсутствии слов для выражения смысла прозвучала в парадоксальном утверждении Святого Августина, когда он пытается определить понятия пространства и времени: «Я знаю, что такое пространство и время до тех пор, пока меня об этом не спрашивают». Такой формулировкой Августин подчеркивает реальность ситуации, свидетельствующей о невозможности языковой реконструкции некоторых видов знания.

С поисками причин сокрытости экзистенциальных смыслов мы встречаемся в поэзии древних и Нового времени:

«Как будто кто-то развернул в тиши  
Священный свиток — тайнопись души.  
Его никто не смог бы прочитать,  
Когда б любовь не сорвала печать»<sup>143</sup>.

Сходную мысль высказывает Данте в первых стихах первой книги «Рая», утверждая свое пребывание в Раю:

«Я в небе был,  
Но вел бы речь напрасно  
О виденном вернувшийся назад».

По М.Л.Лозинскому, Данте не умеет и не может передать виденное в Раю. Не умеет потому, что забыл, не может по той причине, что, если и помнит и хранит в памяти главное, ему не хватает слов. Наш разум видит многое, для чего, однако, у него нет словесных обозначений<sup>144</sup>. Отсутствие языковых средств мешает экспликации несловесных структур сознания, делает последнее нечетким, размытым. К та-



ким малоутешительным выводам субъект приходит не только потому и даже не столько потому, что такова специфика самого «предмета». Существуют и более глубокие корни порождения нечеткости, размытости содержания знания. Мы их связываем с использованием соответствующих генерализующих моделей.

## Модели генерализации

Путь к экспликации в значительной мере связан с поисками идентичности. С помощью генерализующих процедур субъект пытается понять неизвестное через знакомое, неясное – посредством четко очерченного. Сама процедура экспликации является, как правило, венцом специально организованных исследований и целенаправленных усилий, в итоге которых субъект оказывается способен удовлетворить логические и математические требования к понятиям. Предшествующий анализ показал, что понятия «мира несловесности» вовсе не отвечают таким требованиям. Изначальные трудности, встающие на пути их артикуляции, побуждают нас более внимательно присмотреться к существующим моделям генерализации.

Мысль о том, что за изменчивым, преходящим многообразием мира можно увидеть нечто устойчивое, закономерное, волновала мыслителей разных поколений. Интерес к рациональному постижению принципов организации бытия и познания зародился еще в античной философии, но не утерян и поныне. Поиски фундаментальных начал как неких сохраняющихся структур оформились в самостоятельную познавательную программу: субъект ищет некую опору, незыблемый фундамент, который в поисках истины помогает справиться с множественностью реальности. С точки зрения Э.Хайдеггера, истина соукоренена судьбе человеческого присутствия (Dasein). Греческое понятие истины открывает нам внутреннюю связь владычества сущего, его утаенности от человека, который сообщает сущему его собственную истину»<sup>145</sup>. Преодоление альтернативности и изменчивости гносеологической реальности является одной из естественных склонностей и изначальным стремлением разума. В этом проявляется консервативно-охранительная сторона человеческого духа, его потребность в достоверном знании.

Ассимиляция многообразия является, несомненно, конструктивной процедурой: идея общих начал учила выделять непреходящие смыслы. Культурно – исторический опыт показывает возможность ассимиляции разными путями. По большей части сходное понимание достигается либо на конвенциональной основе, либо основанием служит какой-то общий признак. Смысл последнего видят в обобщении разнообразия. Генерализация, связанная с поисками единых общих начал, широко использовалась еще в античности.

Поиски исходных начал составили содержание двух разнонаправленных моделей генерализации. Одна из них построена на идее порождения из общих семян-начал: все сущее происходит от «единого корня» (или «фундамента»); корневое начало придает всему разнообразию универсально-обезличенные черты. Для такого способа восхождения к единству характерна теоретичность: с помощью идеи общих начал субъект научился выделять общие непреходящие смыслы: окружающие его явления согласно такой идее приобретают упорядоченную форму, теоретически воспроизводятся, наступают вовремя и в нужном месте. Назначение «единого корня» состоит в предписании «как» нужно действовать, «что» субъекту важно видеть и знать. Существенно, что такая познавательная стратегия в значительной степени априористична.

Еще в античности была разработана альтернативная модель ассимиляции многообразия, построенная на отрицании идеи порождения многого из общих семян-начал. Данная модель-альтернатива связана с именем Сократа. Идея генерализации получает здесь развитие на основе концепта «причастности» к эйдосу. «Причастность к эйдосу» выражает сходство с эйдосом как неким образцом, выполняющим функции идеала. В последнем видят ту конструктивную цель, продвижение к которой позволяет достигать похожести, не теряя при этом исходной индивидуальности.

Сходство в таком случае не является едино-образием. Сказанное означает, что идея причастности прямо противоположна родству, основанному на идее «единого корня».

### Фундаментализм

В истории научного знания модель «единого корня» нашла наиболее широкое распространение. Смысл данной модели, ее назначения, эвристические возможности открываются при рассмотрении фундаментализма.

Важную черту фундаментализма как модели познавательной деятельности составляет строго очерченный, жестко зафиксированный характер исходного базисного знания. Согласно Л. Витгенштейну, исходное базисное знание задается совокупностью элементарных, «атомарных» утверждений; круг этого содержания очерчивает все, что может быть осмысленно высказано; любое осмысленное утверждение, выражающее реальную информацию о мире, должно в принципе представлять собой какую-то комбинацию «атомарных», или элементарных, утверждений; истинность или ложность последних привносится в систему идеального языка и определяется внелогическим путем<sup>146</sup>. Фундаменталистский строй мысли достаточно жестко задает объем содержания знания, формирует представление об онтологии, о существовании объектов определенного типа. Исходным здесь является представление о базовом знании как стандарте, определяющем строй и направление познавательной деятельности. Нормативность базового знания может быть исследована в самых разных аспектах (истинности, ценности и т.п.), среди которых важное место занимает рассмотрение базисного знания как основания систематизации знания. Данная трактовка вытекает из представлений об исходном фундаменте и уходит корнями к идеям «семян-начал», «пра-материи», «первофундамента» и т.д.

Этот господствовавший в течение ряда веков элементаристский образ науки базируется на постулате о дедуцируемости, об инвариантности исходной элементарной суш-

ности в различных теоретических системах. На историческую изменчивость форм элементаризма в зависимости от смены лидирующей теории неоднократно указывалось в литературе<sup>147</sup>. Существенно, что фундаментализм выражает способность теории к ассимиляции знания, к охвату единой теорией разнообразного эмпирического содержания. Достижимый при этом эффект систематизации выступает в качестве синонима его теоретичности.

Согласно такой стратегии явление считается обоснованным, если оно поставлено в связь с законом или каким-то другим объясненным явлением. В результате бывают зафиксированы одни и те же черты, подчеркнута одна и та же сущность. Последнее означает известное единство многообразия, их тождество по какому-то признаку. Вопросы о том, схватывается ли при этом глубинно-имманентное содержание, достигается ли окончательное объяснение, как бы отодвигаются в тень. Более важным оказывается то, что «исходная схема» становится эталоном, который задает и тем самым предопределяет строй и направление обоснования.

Отсюда истолкование процесса познания как формального конструирования в соответствии с принятым образцом, как подведение исходного многообразия под общий «знаменатель». Цель познания сводится в таком случае к усвоению, схватыванию базовых структур, понимается как выведение или сведение знания к исходным самодостовверным положениям. Данный способ видения основан на дедуктивно-номологическом объяснении и предполагает, что связь между посылками и заключением носит причинно-следственный характер. Поскольку общее утверждение, входящее в эксплананс, составляет, как правило, закон природы, то связь между явлениями приобретает необходимый, жесткий характер.

Такое понимание целей и задач познания, зародившееся в философии античности, оказывало и до сих пор оказывает воздействие на формирование способов и средств ассимиляции научного знания. Так, опирающаяся на тради-

ционную математику картезианская модель имела дело с формальными объектами. Ныне фундаменталистская модель конституируется через такие понятия, как определенность, точность, полнота, замкнутость, непротиворечивость и др. Эти идеи лежат у истоков оснований научного познания, ибо оказались включенными в самосознание науки, в общую духовную культуру. Деятельность ученого строится на представлениях, которые диктуются этими утвердившимися осознаваемыми (а порой и неосознаваемыми) нормативами, выражающими фундаменталистский образ науки.

Весьма важно вытекающее из такой посылки следствие: познавательная деятельность считается эффективной только при условии использования фундаменталистской модели организации и систематизации знания. Мысли такого плана высказывали такие видные ученые, как М.Планк, М.Лауэ, О.Бауэр и др. Из той же самой посылки родилось убеждение об универсальных возможностях логики в методологии науки, о чем еще в 30-е годы писал А.Тарский: «Современная математическая логика стремится создать единый аппарат понятий, который мог бы служить общим базисом для всего человеческого знания»<sup>148</sup>.

Фундаменталистский идеал приводил к успеху в течение длительного времени в истории науки. Это обстоятельство позволило придать ему всеобщий и универсальный характер и соответственно распространять на любые новые области науки и практики. Следует признать, что и понятие идеи фундаментализма составляют одну из ведущих предпосылок познания. Выражением такого строя мысли может послужить высказывание С.Вайнберга по поводу задач физики. Последние, по его мнению, состоят в том, чтобы выработать простой взгляд на явления природы, объяснить огромное число сложных процессов с единой точки зрения на основе нескольких простых принципов<sup>149</sup>. Современный взгляд имеет, как мы видим, историческое родство с предшествующими идеями, в частности с идеями М.Планка. Во многих своих работах ученый обосновывал мысль о возмож-

ности выведения физики из «единой формулы», о том, что поиски абсолюта являются наивысшей целью научной деятельности<sup>150</sup>.

Возможность объяснения множества явлений с помощью базисного знания покоится на абстракции отождествления. Это такой способ ассимиляции фактов, при котором элементы множества принимаются не как полностью самостоятельные сущности, а как конкретные представители абстрактного элемента. Эти абстрактные элементы «конструируются» исследователем путем обобщения свойств конкретных, наблюдаемых элементов. Применение абстракции отождествления разбивает множество элементов на классы эквивалентности. Члены каждого класса суть элементы, отождествленные друг с другом. Каждому классу сопоставляется абстрактный элемент, вбирающий все то общее, что свойственно всем членам данного класса эквивалентности. Уравнивание, отождествление элементов дают возможность использовать одни и те же понятия и уравнения для анализа объектов разных классов, т. е. реализуют ту особенность базовой теории, которая связана с ее общностью.

Основательно проработанная в физике фундаменталистская модель стала служить программой в биологии, психологии, педагогике и в других областях, т.е. выступила в определенном смысле идеалом научного объяснения. Хотя новые научные данные и позволили выявить некоторые трудности и противоречия фундаментализма, тем не менее правомерность самой этой идеи не была поставлена под сомнение. Ее глубинный смысл выражен в поисках способов и средств организации знания, ведущих к систематизации и минимизации. Требование представить научное знание в обобщенной форме тесно связано с самой сущностью рационалистически ориентированной науки, стремящейся объяснить многообразие явления из минимального количества принципов и абстракций. Развитие специально-научных теорий в самых различных областях современного научного знания демонстрирует значение исторически и методологически отработанных идей фундаментализма.

## Путь к эйдосу

Способы анализа эйдетической модели организации знания не похожи на приемы, используемые при определении фундаменталистской стратегии. Неявные смыслы, характеризующие сократовскую модель генерализации, мы попытаемся далее реконструировать посредством таких концептов, как идеал, образ, метафора, образ науки; существенным здесь оказывается анализ стратегии движения к единому смысловому пространству, где в центре внимания окажутся дуализм, дополнительность, мозаичность и др. Во всех названных понятиях и познавательных стратегиях велика доля «человеческого фактора», той размытости и неопределенности, внелогичности и т.п., которые составляют неотъемлемые характеристики не-словесности.

Модель-альтернатива связана с именем Сократа. Пытаясь понять, чем же обеспечивается индивидуация, которая так важна для понимания идеи о «причастности к эйдосу», обращают внимание на возможности разных путей продвижения к эйдосу-Идеалу. И обеспечивается это тем, что каждый субъект продвигается к идеалу своим путем, ориентируясь на нечто эйдетически-желанное, такое, что близко его уму и сердцу.

Заметим, что, говоря о разных способах восхождения к эйдосу, мы до сих пор подчеркивали возможности субъекта. Но есть еще и внутренние истоки разнообразия, идущие от самого эйдоса-Идеала – от неограниченного внутреннего разнообразия, целого спектра его ценностно-познавательных установок и тем самым смысловой открытости. Другими словами, идея причастности к эйдосу является альтернативой формальному единству; в последнем в ранг достоинства возводится «правило», неукоснительное следование закону. Смысл эйдоса, напротив, нестрог, логически неоднозначен, носит расплывчатый характер. По своей конструкции и по выполняемой роли эйдос сходен с идеалом. Нужно признать, что образ идеала позволит артикулировать



особенности эйдоса как ценностно-познавательной установки, в рамках которой отказываются от жестких и однозначных критериев.

В обыденном сознании с идеалом связывают представление о стремлении к чему-то такому, что еще не достигнуто, но необходимо для развития и счастья человека. Существуют также и ложные идеалы, под которыми понимают вынужденные и иррациональные цели, достижение которых может иметь субъективную привлекательность, но не соответствуют правде жизни. Существует также особый класс трансцендентальных идей, в состав которых входит идеал. Внутреннюю осмысленность, основательность нашим представлениям придают, согласно Канту, предельные познавательные способности, связанные с трансцендентным. Существенно, что у трансцендентных идей разума нет коррелятов в действительности. В них есть свет, но нет целесообразности, нет расчета, которые присущи конкретно-практической идее. Кант выступает против онтологизации идей разума, против возможности прямого «укоренения» идеала в практике жизни. Эта мысль принципиальна для последующего изложения.

Трансцендентные идеи «производят только видимость, но непреодолимую видимость, против которой вряд ли можно устоять, даже прибегая к самой острой критике»<sup>151</sup>. Нечто мыслится так, как если бы оно существовало на самом деле. Вот эта-то фиктивная конструкция и создает «необходимую максимуму разума». Идеальные порождения разума, согласно Канту, имеют не конститутивное, а регулятивное применение. Это значит, что в них не раскрываются характеристики сущего самого по себе. Трансцендентальные идеи придают деятельности разума необходимый мотив и конечные ориентиры. Полагая такие идеалы, «разум занимается только самим собой и не может иметь никакого иного занятия»<sup>152</sup>.

Идеал задает направление мысли, служит ориентиром, но его нельзя наделять каким-то техническим, прагматическим-орудийным значением. Другими словами, регулятивный

смысл идеала нельзя трактовать как продвижение к конкретной цели. Идеальная цель, по Канту, представляет собой усмотрение идеальных сущностей мира, человеческих ценностей, и пребывает она как бы за границами пространства и времени. В своем функциональном проявлении идеал обнаруживает себя в том, чтобы наделять значением и смыслом научно-практическую деятельность субъекта. Именно в такой форме идеал соучаствует в детерминации опыта. В любой сфере своей деятельности человек руководствуется высшими ценностями. Идеал как бы проникает в ткань действий и поступков. Поясняя эту мысль, Кант говорит о том, что идеалы обладают практической силой (как регулятивные принципы) и лежат в основе возможности совершенства определенных поступков<sup>153</sup>. Существенна смысловая многозначность идеала, его открытость и незавершенность значений. Привнесение новых смысловых аспектов происходит при сохранении идейного ядра в целокупности; идеал переосмысливается, но не может быть подвергнут трансформации, тем более радикальной. Такое качество обеспечивает идеалу статус трансвременной человеческой ценности, принадлежность к миру вечных идей. К числу нетленных идеалов относятся в первую очередь Истина, Добро, Красота.

Заметим, что в принципе «причастности», как, впрочем, и в принципе «единого корня», формулируются цели научного познания и деятельности — быть сходным с эйдосом-идеалом. А любое сходство всегда достигается в пределах идентичного смыслового пространства. Для понимания природы идентичности «мира» эйдоса обратимся далее к такой теоретико-познавательной конструкции, как образ. Очень важно обратить внимание на особенность данного средства познания, позволяющего подойти к скрытым эйдотическим механизмам не с помощью доказательств, а из посылок, постигаемых индуктивно.

## Образ

К категории мысленного образа принято относить смутное субъективное воспроизведение ощущения или восприятия при отсутствии адекватного сенсорного воздействия. В бодрствующем сознании образ представлен в виде составной части мысленного акта.

Существенно, что в образе отображен даже не сам объект, а скорее то впечатление, которое сложилось при взаимодействии с ним. Отсутствующие детали и признаки появляются в образе в результате достраивания, конструирования. Если это художественный образ, то коррективы в трактовку образа вносит автор проекта, используя при этом, к примеру, свой внутренний опыт. Причем само «достраивание», как правило, протекает не вербально, остается эксплицитно не выраженным, а скорее ограничивается лишь «узнаванием». Существенно, что опорой образно-словесного описания служат не жесткие визуальные признаки, а какие-то периферийные признаки воспринимаемого предмета. Образ состоит из таких элементов-признаков, которые не поддаются словесно-понятийной артикуляции, но, скорее, выражаются с помощью непосредственных переживаний, чувств. По словам Е.Ю.Артемуевой, в образе субъект имеет дело с интермодальным динамическим образованием, причем не отдельным свойством, а пучком свойств, полем объекта<sup>154</sup>. Вместе с тем нельзя видеть в образе лишь внешнюю сторону – наглядность. Образы, оставаясь наглядными по форме, могут быть носителями любого рационального содержания.

Образ принадлежит к числу универсальных способов представления знания. Во-первых, объем содержания образа – практически безграничен. Человек создает образы любого масштаба – от образа частиц до образа мира. Есть образы, которые можно обозначить одним словом. Но есть и такие образы, для описания которых требуются целые произведения. Вообще образ имеет дело преимущественно не с

отдельным фактом или событием, а с некоторой объективной или произвольно создаваемой объектом системой фактов и событий. Интеграция знаний — важнейшая функция образа. Она обеспечивается вторым его свойством симультантностью, то есть одновременным присутствием в нем всего его содержания. Когда же мысль для нас привычна, мы мыслим свернутыми образами. В редуцированном мышлении образ может сворачиваться и разворачиваться. В обыденном мышлении мы не нуждаемся в развернутом образе, т.к. свернутые образы, или сгустки, оказываются достаточными для различения одной вещи от другой, лишь в доказательстве нужен развернутый образ.

Как и в любом другом психическом явлении, в образе принято различать форму и содержание. Существуют образы рациональные по форме и чувственные по содержанию. По форме образ всегда является чувственным, а по содержанию он может быть как чувственным, так и рациональным. В этом образ ничем не отличается от знака, чувственная форма которого является лишь носителем некоего мыслимого содержания. По смысловому наполнению образы могут быть самыми разными: образы памяти, воображения, зрительной, слуховой или любой другой сенсорной модальности; образы могут быть и чисто вербальными. Образы одного типа восприятия могут сопровождаться образами других сенсорных модальностей, к примеру «цветной слух», который называют «синестезией». Примерами образа с чувственным содержанием могут служить образы восприятия предметов внешнего мира, представления этих предметов, галлюцинации, фантомы. Примеры образа с рациональным содержанием — это модель атома, графическое изображение математической функции, модель процесса переработки информации у человека и т.п. Художественные образы могут состоять из слова, из сочетания слов, из абзаца, главы литературного произведения<sup>155</sup>. С точки зрения Н.В.Павлович, понять образ — значит узнать парадигму. «Чем больше образов — членов парадигмы — будет найдено, тем точнее удастся определить их инвариант»<sup>156</sup>.

Между тем образы не всегда поддаются прямой расшифровке, поскольку могут помещаться на другом, не интерпретируемом уровне. Итак, литературные образы могут быть многозначными, непрозрачными в своей глубине. Размытость, к примеру, образов Н.С.Лескова связывают с отказом писателя от прямого соотношения образа с конкретными жизненными реалиями. Будучи во много ассоциативным, такой образ хранит в себе и символичность, и возможность многообразия смысловых проекций. А развитие ряда смысловых параллелей и их объединение между собой обеспечивало, с одной стороны, углубление смысловой перспективы повествования, а с другой, придавало последнему и известную размытость<sup>157</sup>.

А.Ф.Лосев – последний представитель религиозно-философского движения первой половины нашего века<sup>158</sup> – попытался создать образ музыки. Музыка сама по себе является образным воплощением. Выразить один образ через другой образ – еще более трудная задача, оказавшаяся под силу такому мыслителю. А.Ф.Лосев сумел нащупать связь языка музыки «со смысловыми артериями мира». Музыка, по его словам, это «образ мира, взятый в аспекте ее чистой процессуальности, видение мировых судеб в их трепетном, интимном протекании. В музыке мы припадаем ухом к какой-то основной смысловой артерии мира и слышим его тайный и нервный пульс... В ней мы слышим тайную пульсацию мира, сокровенный шум и шепот его бытия, изначальную глубинную жизнь, определяющую всю его внешнюю, солнечную образность. Что музыка есть чистая иррациональность и несказанность, это ясно»<sup>159</sup>.

Мысль о «несказанности» музыки получает дальнейшее уточнение, когда А.Ф.Лосев рассуждает об отсутствии корреляции: музыка не изображает ни вещей, ни быта, ни индивидуальных моментов состояния психики. Исходной посылкой, раскрывающей смысл музыки, служит для философа «образ стремящегося бытия». При размышлении над истоком этого образа А.Ф.Лосев полагает, что музыка дол-

жна быть соотнесена с глубинами внутривещественной жизни, соединена с Абсолютом, музыка есть «субъективно-божественное самоощущение, образ того, как Абсолют ощущает сам себя». Способность понять ценности мира появилась у западноевропейского человека, продолжает А.Ф.Лосев, после того, как он стал мыслить себя соизмеримым с божеством. Познавая же божественные глубины, человек стал их переводить на язык своих чувств. Появление музыки Баха, Гайдна, Моцарта, Бетховена, Вагнера означает, что «впервые в истории человек стал абсолютизировать свой ограниченный человеческий субъект и переносить на него все ценности объективного мира. Он поглотил в себе все бытие, обобрал всю объективность, превратил мироздание в пустой темный мертвый механизм, и заиграла небывалой глубиной, небывалыми красками субъективная жизнь, глубины человеческого субъекта»<sup>160</sup>.

Следует обратить внимание на трансформацию представлений об образе, связанную с утверждением феноменологической парадигмы. Лингвисты различных ориентаций – от Гумбольдта и Вейсгербера, неогумбольдтианцев до Уорфа и Сепира – полагают, что в образе запечатлен не объективно существующий предмет. Говоря об образе, в этом случае имеют в виду некий «промежуточный мир», который складывается из значений языка и который стоит между сознанием человека и объективным миром. Феноменологический взгляд предполагает наличие «феноменов предмета» и их значений для сознания: сам мир оказывается совокупностью таких «феноменов предметов», и «жизненный мир» является всего лишь мнением о мире.

Итак, образ – это составная часть мысленного акта, содержанием которого является смутное субъективное впечатление, оставленное от предмета. Чтобы понять истоки «смутности», «размытости» – столь важные для дальнейшего анализа парадигмы не-словесности – целесообразно присмотреться к образу в контексте метафоры.

## Метафора

Метафора принадлежит к числу главных принципов языка, без которых трудно представить связную речь. И не одну только «живую» речь, но и знание в самых разных сферах, включая и точные науки. Метафорическое оязыковление принадлежит к особому виду уподобления, в результате которого неизвестное концептуализируется с помощью известных свойств, фактов, явлений, облекая их в языковые формы. Вычерпывание новых свойств из объектов с помощью метафорических подобий или метонимии обуславливает, по словам Дж. Лакоффа и М.Джонсона, многоликость смыслового содержания, опорного для концептуального имени<sup>161</sup>. При этом каждая «структурная», или базисная, метафора имеет свос «эхо», которое является отзвуком различных аспектов восприятия обозначаемого.

Необходимость использования метафоры также связана, как мы видим, с поиском оснований идентификации. «Эпистемологическая метафора, согласно Х.М.Мак-Люэну, структурирует и контролирует способы нашего мышления»<sup>162</sup>. Субъекту не всегда очевидны критерии и признаки, на которые он может при этом опираться. В самом деле, как найти сходство модели и прототипа? Даже для художников, вне всяких сомнений, наделенных даром проникновения, мучительна мысль, какую же модель является «на самом деле»? Ведь чисто внешнее сходство или копия с модели их часто не удовлетворяет. Метафора позволяет «переводить» неочевидное в наглядное, то, что существует на периферии сознания<sup>163</sup> и потому неявно – в явное, понятийно-оформленное. Принцип идентификации, на котором покоится метафора, позволяет вскрыть, обнаружить у прототипа неизвестные свойства, тем самым способствуя порождению новых познавательных ассоциаций.

Идея метафоры получила экстенсивное развитие в самых разных сферах познания и практики, где еще не созданы свои собственные «точные» языки, где отсутствует кон-

цептуальный аппарат для выражения «невыразимого». Природная анизотропность метафоры позволяет совмещать разные сущности, создаваемые на основе ассоциативных связей человеческого опыта. В результате возникает новый гносеологический образ, новый «гештальт»<sup>164</sup>. Метафора позволяет соединить между собой гетерогенные сущности и порождает новый возможный мир.

Большинство прототипов, которые используются в метафоре, имеют биологическое, физическое и т.п. происхождение. Так говорят: «зрелая» проблема, концептуальный «взгляд», «рассматривать» проблему и т.п. А психическое чувство страха или любви пытаются описывать с помощью физических и физиологических прототипов: «затряслись поджилки», «волосы встали дыбом», «сердце замерло, запырало». Наиболее успешными являются попытки идентификации разного рода эмоциональных состояний. Однако психологические характеристики человека с трудом воспроизводятся как в слове, так в особенности в живописном портрете. Даже такой талантливый и признанный уже при жизни художник как Валентин Серов ощущал сложности реконструкции духовного мира своих моделей.

А между тем Серов принадлежал к художникам, внутреннее зрение которых было рефлексивно, наделено интуицией, обладало системным, генерализующим взглядом. Такая основательность позволяла «разглядеть» модель не только с внешней, но и внутренней, психологической стороны. То есть как бы вскрыть личностные черты. Внутреннее зрение является антиподом «линейного» плана изображения. Оно наделяет образ стереоскопичностью. И Серов это делал как Мастер.

Ответ на вопросы – отчего в глазах ряда современников, а не только его моделей, он прослыл злым, беспощадным карикатуристом? Почему, несмотря на частые нелепые отзывы, невзирая на собственные огорчения, испытываемые от работы с моделями, художник все-таки не отказывался никогда быть «неутомимым исследователем материа-



ла» – мы можем найти в воспоминаниях другого художника Н.П.Ульянова, ученика Серова. Мука творческих поисков учителя состояла не только в том, чтобы схватить сходство и не потерять его. «Был этот, вполне этот человек, и вдруг он другой, и не только на холсте, но и в действительности»<sup>165</sup>. Умение артикулировать внутренние смыслы помогало В.Серову «заковывать железом рисунка неуловимую линию портретного сходства», хотя это не всегда нравилось и самим моделям, и зрителям – современникам.

Найти прототипы для сложных явлений, в особенности, если речь идет о психологических «глубинах», о явлениях, принадлежащих к духовному миру, не просто трудно, но и порой принципиально невозможно. В указанной связи вряд ли можно согласиться с попыткой описания недоступных прямому наблюдению реакций души через физические движения тела<sup>166</sup>. Идеальное, духовное определимо лишь через духовное. На эту сторону мира духовных явлений обращают внимание исследователи проблемы идеального – психологи и философы (Л.С.Выготский, С.Л.Рубинштейн, А.В.Брушлинский, Э.В.Ильенков, Ф.Т.Михайлов, В.А.Лекторский и др.).

И все же попытки такого рода, видимо, столь же неискоренимы, как и те трудности, с которыми человек сталкивается при артикуляции «неведомого». Понятия духовной жизни с трудом переводятся в обыденные слова. К примеру, в каких понятиях можно выразить представление о духе? Или как определить, что такое величия души? Опорой здесь может послужить святоотеческая традиция, где понятие о духе связывается с силой, влекущей «его от видимого к невидимому, от временного к вечному, от твари к Творцу, характеризующая человека и отличающая его от всех других живых тварей наземных. Можно сию силу ослаблять в равных степенях, можно криво истолковывать ее требования, но совсем ее заглушить или истребить нельзя»<sup>167</sup>. Вместе с тем нередко понимание духовных явлений достигается не с помощью слова, или текста, а через непосредственное вос-

приятие самой ткани живой жизни. Так, о чести и достоинстве написано много слов. Однако для индивида бывает более поучителен жизненно-практический опыт, в который он бывает либо погружен сам, либо через посредство литературы, преданий и т.п. Как ценна для многих характеристика душевных качеств А.С.Пушкина. Его сестра О.С.Павлищева вспоминает о словах поэта, сказанных им после дуэли: «Когда его внесли в дом, он сказал Наталье Николаевне, что она в этом деле ни при чем. Конечно, это было больше, чем великодушие, это было величие души, — это было лучше, чем слова прощения»<sup>168</sup>.

С не меньшими трудностями мы сталкиваемся, когда хотим с точностью определить, что такое вдохновение. Мы лишний раз убеждаемся, что феномены духовной жизни не имеют прямой «практической валентности». Пытаясь концептуализировать представление о таком душевном движении, как вдохновение, прибегают чаще всего к воспоминаниям о творчестве поэтов. В самом деле, многое в этой сфере освещено вдохновением. Вдохновение — это то, что вдыхается в человека извне, то, что приходит не спросясь и уходит, когда не ждешь. Обращение к персоналиям, в частности, из истории русской литературы подсказывает, когда и в каких случаях творчество становилось вдохновенным. Так поэту А.С.Грибоедову план и лучшие сцены комедии «Горе от ума» были вдохновлены сном, в то время как вся остальная жизнь поэта — с его огромным умом, блестящим образованием, честолюбием, побуждающим к творчеству, — мало что добавили к тому сну. Другой поэт Я.Полонский в двадцать лет шутя создал шедевры, а потом — только слабел в своем таланте. Сергея Тимофеевича Аксакова, напротив, вдохновение посетило в старости: пришло вместе с болезнями, дряхлостью, угрозой слепоты. Ахматову однажды спросили, не помогает ли ей писать стихи огромный опыт поэтической работы (ей было уже за пятьдесят), и Ахматова ответила довольно удачно: каждый раз «голый человек на голой земле»<sup>169</sup>.

Трудности артикуляции неведомого ощущаются особенно в тех случаях, когда для выражения смысла чувств отсутствуют практически-жизненные эквиваленты — нет ни слов, ни образов. Даже такой писатель, как Иван Бунин — один из немногих, кто действительно обладал тончайшей чувствительностью и почти ясновидческой интуицией, говорит о невозможности уловить и выразить наиболее сокровенные смыслы человеческого существования, о трудностях и понимании, и артикуляции глубин подсознания. Богатая и выразительная словесная ткань, умение создать гипнотизм атмосферы и ощущение тайны часто позволяли И.А. Бунину перевести на язык чувств «тайную пульсацию» жизни. И все же писатель часто с горечью признается, что его мучает ощущение недоступности высшего смысла бытия, что тщетны все усилия разгадать этот смысл. «... Тысячелетиями длятся рождения и смерти, страсти, радости, страдания... зачем? без некоего смысла быть и длиться это не может. Я глядел с палубы в пустой простор этих “вод многих”, со всех сторон безответно объемлющих нас, все с тем же вопросом в душе: за что и зачем? — и в этой же самой Божьей безответности, — непостижимой, но никак не могущей быть без смысла, — обретая какую-то святую беззаботность»<sup>170</sup>. Соглашаясь с мыслью об особых, провиденциальных способностях поэтов (композиторов, скульпторов и др.), в то же время не следует ли признать, что и само описание «тайны» нуждается совсем в другом языке, в другой семантике, поскольку «цесарево цесарю, а Божие Богу»<sup>171</sup>.

Между тем и философы, и методологи науки<sup>172</sup> размышляют над «границами» прототипических моделей. Они высказываются против «легкого» отношения к попыткам переноса детальных свойств одного объекта на другой, для которого они не подходят, ведут к искажениям. Можно согласиться с утверждением лингвиста Н.К. Рязцевой, которая подмечает, что косвенные, «чужие» средства имеют ограниченные эвристические возможности и не могут строго идентифицировать мыслительные операции, что физический язык скрывает «незнание в познании»<sup>173</sup>.

С целью преодоления трудностей, встающих на пути артикуляции «сокрытого», «несказанного», разрабатывают модели, в которых обсуждаются возможности синтеза вербальной информации и сенсорно-моторной, образной информации, воспринимаемой органами чувств. В обосновании нуждаются прежде всего пути интеграции информации, поступающей по разным каналам. Е.С.Кубрякова в указанной связи выдвигает концепцию оперативных принципов. Следует предположить, утверждает автор, что существуют определенные области пересечения или «встречи» информации, поступающей по разным каналам. Так нормальное передвижение в пространстве строится при условии совмещения информации визуальной и моторной, для определения источника звука надо объединить звук и т.д. По аналогии, продолжает автор, следует предположить также «интерфейс» вербальной и невербальной информации. То есть уровень информации, приходящей по разным каналам. Ставя вопрос об интеграции опыта, полученного по разным каналам, и одновременно о специфике информации разных модальностей, Е.С.Кубрякова подчеркивает, что нерядоположенность, с одной стороны, сенсорной и сенсорно-моторной и прочей информации, воспринятой системой органов чувств, а с другой — информации вербальной. Поэтому, подмечает автор, вряд ли целесообразно деление памяти на моторную (двигательную), эмоциональную (память чувств), образную и словесно-логическую. Парадоксальность положения заключается в том, что в указанном ряду словесная память противопоставляется всем прочим видам памяти — образной, двигательной, чувственной, что правильно и неправильно в равной степени. По всей вероятности, все сенсорные виды памяти имеют каждый свои собственные «следы». Однако сама словесная и языковая память организует те же элементы чувственной, образной и двигательной памяти в единую систему вербальных энграмм, где эти элементы уже связаны вербальной формой их осуществления<sup>174</sup>.

Поиски генерализующих средств нашли реализацию в модели «черного ящика», на который на начальном этапе развития кибернетики возлагали большие надежды. Идея черного ящика заложена в основании принципа имитационного моделирования, и ее пытались использовать при решении самых разных проблем. Среди них: создание универсальных решателей задач, системы автоматического порождения доказательств теорем, распознавание образов, машинные переводы и др. Несомненна роль чистой идеологии черного ящика, с помощью которой удалось продвинуться в моделировании некоторых форм интеллектуальных процессов. Вместе с тем, как отмечают специалисты в этой сфере, не было получено ожидаемых результатов при моделировании более сложных форм поведения. Возникшее понимание границ метода черного ящика в значительной мере способствовало изменению представлений о степени сложности человеческого поведения и мышления.

Чисто имитационное моделирование предоставляло неограниченный выбор эвристик. Однако поскольку само это множество было глубоко упрятано, а альтернативы выбора оказались столь разнообразными, что поиск приемлемой познавательной установки превратился в бесконечную процедуру, которая не имела шанса на успех. Такое положение привело к мысли о необходимости «частичного просветления» черного ящика, частичной прозрачности. Именно на основе данной идеи строилось обоснование самых разных — пусть и весьма наивных — представлений о функционировании человеческого мышления. Надо сказать о неявной форме этой идеологии, об ориентации разработчиков систем искусственного интеллекта на свои собственные представления о природе мышления, сформировавшиеся в процессе практической деятельности. Плодотворность деятельности по изучению интеллектуальных процессов выразилась в появлении ряда конrovers. В числе продуктивных оказались представления об «энциклопедии словаря», о «декларативном и процедурном представлении информации», о

«формальном и практическом (естественном, неформальном) выводе, о «четких и нечетких категориях», о «дискретности и непрерывности» и др. И лишь позднее эти контроверзы получали обоснование в философии, психологии, лингвистике и др.<sup>175</sup>.

### Образ науки

В методологии познания можно обнаружить поиски и других линий генерализации, в которых получили отражение существующие теоретико-познавательные тенденции. В концепции «образа науки» представлена попытка «набросить эскиз» науки, ответить на вопрос о критериях, которые служат основанием для историко-научной периодизации и систематизации.

В концепте «образ науки» соединены между собой два разно направленных по своему смыслу понятия. В «образе», как было показано в одном из предыдущих разделов, фиксируется прежде всего субъективный характер восприятий предмета. Это, скорее, даже описание не самого предмета, а впечатление о нем. В значительной степени это впечатление представляет собой ценностное отношение к предмету. Такое впечатление воплощает опыт — культурно-исторический, внутренний и др. С помощью такого рода впечатлений субъект достраивает соответствующий образ науки.

Но, с другой стороны, поскольку в образе науки речь идет о «науке», то вполне естественно, что в названном понятии фигурируют научные концепты, к примеру, эволюция, динамическая неустойчивость и др. Отсюда эволюционистский, синергетический и т.п. образы науки. Тем самым «образ» ставится в коррелятивную связь либо со сферой науки, либо с системой познавательных средств.

Действительно, некоторые исследователи образа науки полагают, что идея «образа» возникла как прямое отражение развития «науки», научной практики. Скажем, поскольку на систему современного мышления оказали влияние

идеи теории эволюции, постольку «эволюционный образ» является результатом особенностей развития концептов данной науки, их влияния на разные сферы познания. Точно также в других образах науки, имеющих в качестве основоположений другие концепты (синергетики, кибернетики и др.) возникают другие образы науки. И. Пригожин и И. Стенгерс образ науки связывают с обращением к понятию динамической неустойчивости<sup>176</sup>. Простые системы, пишут авторы, являются частным случаем, в котором достигим идеал исчерпывающего описания. Знание закона эволюции простых систем позволяет располагать всей полнотой информации о них, т. е. по любому мгновенному состоянию системы однозначно предсказать ее будущее и восстановить прошлое. Интенсивный рост знания и даже управление им происходит под влиянием «парадигмальных прививок»: именно на этих путях возникли кардинальные сдвиги в развитии современной генетики, связанные с проникновением идей эволюции в физику, в разработке синергетики<sup>177</sup>.

Отказ от классического образа (с его логицизмом, основанным на математике, причинном объяснении и дедуктивном видении структуры научного знания и т.п.) видят в переходе к физикалистским установкам с соответствующими гипотетико-дедуктивной организацией структуры знания, с новыми задачами науки, с иными характерами научной практики<sup>178</sup>. В развиваемой идее компьютерного образа мира соединилось представление об экстенсивном развитии компьютеризации, о распространении новых технологий, об укоренении компьютерной идеологии, которая стала служить отправной точкой концептуализации, наделять смыслом специальные программы в разных областях практики.

Среди оснований, по которым судят о появлении нового образа науки, усматривают также смену способа описания объектов: переход от модальности долженствования к модальности возможности; последняя предполагает, что выбор состояний не предписывается с необходимостью<sup>179</sup>. Некоторые исследователи оснований образа науки полага-

ют, что трансформация «образа» происходит в результате изменения парадигмы. Поскольку исходные концепты парадигмы меняются, постольку смена одного образа другим есть результат изменения основополагающих понятий. Если, к примеру, в рамках классического образа науки апеллировали к таким модусам, как симметрия, упорядоченность и т.п., то современная картина мира сопровождается принятием таких парадигмальных установок, как эволюционистская<sup>180</sup>, натуралистическая. Достижения теоретико-эволюционной мысли в биологии последних 2-3 десятилетий – прорывы в области понимания популяционно-генетических механизмов формирования сложных форм социального поведения и жизни в сообществах – во многом предопределили формирование парадигмы натурализма. На этой основе произошло возникновение принципиально новой области научного исследования – социобиологии. Последняя явилась истоком ряда новейших научных направлений. К их числу относятся: биополитика, биоэтика, биоэстетика, биолингвистика, эволюционная этика, эволюционная эпистемология и др.

В соответствии со сказанным, понятие «образ науки» выражает, думается, идеологию перемен, служит моделью перехода от одних научных концептов к другим. Поэтому под «образом науки» далее мы будем иметь в виду не саму науку, а сложившееся восприятие науки, отношение к тому, как мыслится переход науки (и научного познания в целом) к другому этапу-образу. К примеру, смена старого, или классического, образа науки произошла в результате перехода к новому, неклассическому образу. Важную черту науки нового времени Хайдеггер видит в зависимости картины мира от целенаправленной деятельности субъекта. Природный процесс предстает наблюдению как таковой только в горизонте общей схемы. Этот проект природы обеспечивается тем, что физическое исследование заранее привязано к нему на каждом из своих исследовательских шагов. Эта привязка, гарантия строгости научного исследования, имеет свои своеобразные черты<sup>181</sup>.



Идея перехода увязывается с мерой ценности тех или иных концептов, их значимости для понимания науки в целом. Однако способы анализа и самой науки, и научных средств исследования, и переход к иному видению науки не похожи на «сциентистские» приемы – с их опорой на каузальные связи, обосновывающие процедуры и пр.

Понятие «образ науки» служит, на наш взгляд, оправданием перехода к иному дискурсу. Необходимость такого перехода вызвана тем, что в ряде наук отсутствуют собственные фундаментальные теории. Поэтому ценность того или иного образа науки связывается с надеждой на объяснительные возможности соответствующих концептов. Отсюда, согласно такому взгляду, образ целенаправляет эксперименты и наблюдения, активно участвуя в постановке задач и интерпретации результатов опыта<sup>182</sup>. Такая целенаправляющая функция понятия образ науки сродни генерализующему механизму эйдоса. Следуя эйдетической логике – быть «причастным» определенному образу-эйдосу, сознание следует за теми реалиями, которые вырабатываются в данной науке. И хотя в каждой сфере познания этот опыт индивидуален, тем не менее благодаря концепту образ науки формируется *пространство аутентичного опыта* с присущим ему обязательным способом, с особой манерой «набрасывать эскиз» науки.

Понятие «образ науки» близко по смыслу к понятию «картина мира». В концепции, разработанной В. Гумбольдтом, «картина мира» ставится в зависимость от понимания роли языка. Из обращения к языку вырастают определенные воззрения на мир, на мировидение. Язык является средством отображения не одних только свойств внеязыковой реальности, но и того, как этот мир дан человеку, каково отношение человека к миру. Мировидение находится в прямой зависимости от семантического членения<sup>183</sup>. Суть понятий «языковая картина мира», «языковое видение мира», «наивная модель мира» заключается, с точки зрения автора, в том, что система языка в его грамматическом строе

и лексиконе отражает то, как человек видит окружающий его мир и свое место в нем, при этом условия естественной среды обитания отдельной языковой общности играют немаловажную роль в формировании концептуальной системы того или иного языка. Длинное извлечение из сочинения Гумбольдта поможет понять связь языка и мировоззрения: «Так как ко всякому объективному восприятию неизбежно примешивается объективное, то каждую человеческую индивидуальность, не зависимо от языка, можно считать носителем особого мировоззрения. Само его образование осуществляется через посредство языка, поскольку слово в противоположность душе превращается в объект всегда с примесью собственного значения и таким образом приносит новое своеобразие. Но в этом своеобразии, так же как в речевых звуках в пределах одного языка, наблюдается всепроникающая тождественность, а так как к тому же на языке одного народа воздействует однородное субъективное начало, то в каждом языке оказывается замешанным свое мировоззрение. Если звук стоит между предметом и человеком, то весь язык в целом находится между человеком и воздействующей на него внутренним и внешним образом природой. Человек окружает себя миром звуков, чтобы усвоить и воспринять мир предметов. Это положение ни в коем случае не выходит за пределы очевидной истины. Так как восприятие и деятельность человека зависят от его представлений, то его отношение к предметам целиком обусловлено языком. Тем самым актом, посредством которого он из себя создает язык, человек отдает себя в его власть: каждый язык описывает вокруг народа, которому он принадлежит, круг, из пределов которого можно выйти только в том случае, если вступаешь в другой «круг»<sup>184</sup>.

Хайдеггер, высоко оценивает идею Гумбольдта о «языковом мировидении» и пытается обосновать понимание языка как мира и мировоззрения: «Путь к языку обусловлен не столько языком как языком, сколько стремлением в единой картине представить совокупность духовно-историчес-

кого развития человечества в его цельности, но одновременно также и в его всегдашней индивидуальности. Гумбольдтовский путь к языку берет курс на человека, ведет через язык и сквозь него к иному: к вскрытию и изображению духовного развития человеческого рода»<sup>185</sup>.

Из сказанного о способности понятия «образ науки» выражать потребность к перемене концептуального видения, служить моделью таких перемен вытекает что, во-первых, тенденция к вытеснению одних концептуальных схем и замене их другими не всегда и вовсе не автоматически ведет к смене образа науки; во-вторых, суть требований к образу науки не исчерпывается видоизменением одних концептов; существенна роль и тех пристрастий, которые формируются под влиянием опыта — культурно-исторического и внутреннего.

## Стратегии движения к единому смысловому пространству

Мысль об открытом, незавершенном характере эйдети-ческой модели генерализации вызревала внутри науки в различных ее областях. Далее мы продолжим рассмотрение, как эта мысль реализовала себя в поисках единого смыслового пространства. Видимо, в этом же направлении следует вести разработки, связанные с попытками осмысления природы коллективной несловесности. Смысловой строй последней сливается с основополагающими методологическими идеями эпохи. Анализ таких идей-концептов, как «дуализм», «дополнительность», «мозаичность», «антифундаментализм», думается, позволит проследить генезис внерациональных, вне-логических ходов мысли, вскрыть механизмы, которые ведут к иным способам продуцирования единого смыслового пространства.

### Дуализм

Дуализм – это воззрение, объясняющее бытие из двух противоположных начал – прежде всего материального и духовного – не сводимых друг к другу. Развитие философской мысли привело к изменению смысла дуализма. Если в классическом варианте дуализма Декарт противопоставлял две самостоятельные субстанции, то позднее в других концепциях наблюдается противопоставление антитез уже внутри самого духовного<sup>186</sup>. Духовное ранее понимаемое как нечто неделимое теперь подвергли расщеплению на несоместимые сущности. В качестве дуальных предстали знание и вера, неразумная воля и интеллект и т.д. В этом смещении смысла дуализма, в попытках выявить антиподы даже в пределах одной, а не разных сфер реальности можно увидеть некую тенденцию<sup>187</sup>.

Возможность использования идеи дуальности в самых разных сферах, в том числе и в естествознании и в социальной сфере, вела к дальнейшему расширительному толкованию, к обнаружению дуализма в самых разных формах. Так своеобразные черты идея дуальности приобрела в квантовой механике. «Корпускулярная и волновая гипотезы света, – писал М. Планк, – противостоят друг другу как два разных по силе борца. Каждый из них имеет и уязвимое место. Каков будет исход этой борьбы, предсказать трудно. Но вероятнее всего, что ни одна из гипотез не содержит окончательной победы; с какой-то более высокой точки зрения будут указаны как достоинства, так и односторонности каждой гипотезы»<sup>188</sup>.

Как показывает анализ развития корпускулярно-волнового учения, смысл дуализма менялся от одной концепции к другой. Хотя и классическая физика, и квантовая механика опирались на общие концепты о волне и частице, тем не менее предмет у них был разным; по-разному формулировалось и представление о дуализме. В классической физике речь шла об объективной картине, где в центре внимания находился объект «сам по себе» – его заряд, спин, масса и т.п. В квантовой механике исследование было сосредоточено на процессах измерения, на операциональной процедуре. Поэтому в качестве антиподов предстали два способа описания природы – причинный, основанный на использовании законов сохранения энергии и импульсов (корпускулярная картина), и пространственно-временной (волновая картина).

Сказанное свидетельствует об экстенсивном развитии идеи дуальности, о возможности ее использования при решении самых различных познавательных задач. Будучи переосмысленной в новом культурно-историческом контексте эта идея приобрела статус методологического принципа. О методологической значимости идеи дуальности свидетельствует факт ее использования в самых разных сферах познания и практики, в частности при решении таких

проблем, как «эволюция-организация», «редукционизм-антиредукционизм», «социальное-биологическое», «человек-машина» и др. В философии в качестве дуальных сущностей предстали объяснение и понимание, философское мышление и натуралистически-объективистские установки. Еще со времен Гуссерля был выдвинут тезис о преодолении разрыва между метафизикой и наукой, о повороте науки к проблемам жизненного мира, о вписывании науки в жизненный мир.

Идея дуальных сущностей нашла также свою реализацию в принципе субъективации. В рамках современной картины мира возникло принципиально иное понимание субъективного. Напомним, что в классической физике под субъективностью имелось в виду «подматривание» за физическим процессом. И поскольку эта процедура велась с разных точек зрения, то соответственно разным было описание его в разных системах отсчета. Выбор точки зрения воспринимается как субъективное дело, но, обратим внимание, от этого физическая реальность остается одной и той же, не «становится другой». Эта независимость реальности от точки зрения субъекта обеспечивается наличием инвариантов, возможностью перейти от одной системы отсчета к другой. Считалось, что наблюдение (субъективный взгляд) не влияет на физический процесс, на реальность «саму по себе».

В квантовой механике субъективности был придан иной смысл: речь стала идти не о микрочастицах как таковых, а об их взаимодействии с экспериментальными установками. Картина реальности теперь стала находиться в зависимости от прибора — от «точки отсчета», принятого субъектом. Появившаяся относительность к средствам наблюдения породила дуализм: волновая и корпускулярная картины реальности оказались логически несовместимыми. В одной картине нельзя стало одновременно представлять разные точки зрения. Однако в разных картинах и в разное время это сделать можно. Концепция дополнительности Нильса Бора сняла тем самым логическую несовместимость различных экспериментальных условий.

Пытаясь осмыслить уроки, преподнесенные экстенсивным развитием идеи дуальности, следует, однако, признать, что специфика ситуации вовсе не в самом факте открытия феномена дуальности или способов ее описания. Эти факты лежат, можно сказать, на поверхности и не нуждаются в специальном обосновании. Дуализм (плюрализм) становится проблемой, когда нужно выявить генезис целого из частей, когда нужно понять отношение антиподов в условиях неопределенности и неоднозначности.

Концепция дуализма возникает там и тогда, где и когда стало возникать осознание разрыва и противостояния разных сущностей. В немалой степени этому способствовало, в частности, развитие представлений о принципе относительности. Мысль об относительности идет как бы в разрез с традицией, идущей от Сократа – о постижении неких безотносительных сущностей – сущностей «самих по себе». В новой парадигме картина мира ставится уже в зависимость от выбранного языка, от средств познания. Таковы и принцип относительности к системам отсчета, и принцип лингвистической относительности. «Границы моего языка означают границы моего мира», – замечает Л. Витгенштейн<sup>189</sup>. В квантовой физике утвердился принцип относительности к средствам наблюдения. Согласно последнему микробъект может приобретать разные свойства – корпускулы или волны, быть «странным» или «нестранным» и т.п. в зависимости от экспериментальных условий<sup>190</sup>. Распространенная на другие познавательные условия идея относительности приобрела статус методологического принципа. Принцип относительности получил смысл запрета приписывать объекту одновременно дополняющие друг друга свойства.

### Дополнительность

Человеческое познание, стремясь увидеть парадоксальные объекты как нечто единое, вынуждено искать подходы, отличные от фундаменталистского идеала: ведь антиподы

не возможно отождествить друг с другом. В ходе исторического развития познания были выработаны иные, нетрадиционные модели обоснования единства. О новых поворотах в постановке проблемы единства «разного», о происшедших изменениях в понимании исходных принципов исследования позволяют судить примеры из истории науки и современности. Показательна в этом плане концепция дополнительности Н. Бора. В ней был найден своеобразный путь решения задачи объединения парадоксальных свойств, намечен принципиально иной, неизвестный ранее путь продвижения к единому смысловому пространству.

Появление новой физики на рубеже XX века было ознаменовано открытием двойственной, антиномичной структуры квантового объекта. Особую остроту приобрели вопросы о возможности/невозможности объединения в единой картине корпускулярного и волнового аспектов реальности, о совместимости/несовместимости двух способов описания природы — причинного и пространственно-временного. В самом деле, как можно получить единую картину объекта, если составные части такого описания исключают друг друга? Было в то же время очевидно, что, будучи несовместимыми, эти способы описания были одновременно и равноценными. Каждый из аспектов был необходим для целостной характеристики квантового объекта. Исследовательская мысль билась вокруг этих проблем, и Н. Бор, выдвигая идею дополнительности, предложил нетрадиционный способ решения проблемы единства дуальных сущностей.

Характеризуя концепцию дополнительности, заметим, что для обсуждаемой нами темы она интересна вовсе не в том традиционном содержании, которое составляет главную суть, а несколько в ином плане. Мы не будем касаться ни теоретико-познавательной сути, позволившей вскрыть неизбежность применения двух классов приборов для измерения квантово-механического объекта, выявить его различные способы описания — корпускулярный и волновой; мы не будем также затрагивать вопрос о методологическом ха-



рактуре идеи дополнительности, о возможности ее использования не только в области квантовых явлений, но и применительно к ряду других, сходных теоретико-познавательных ситуаций и др. Концепция дополнительности привлекает нас с точки зрения тех аргументов, тех языковых средств, которые были использованы Н. Бором, чтобы представить квантовый объект в его целостности. Для выражения соотношения корпускулярной и волновой составляющих Н. Бор прибег к иному типу обоснования. Эта новизна, с нашей точки зрения, состоит в характере используемого языка, в специфике привлеченных теоретических аргументов.

Особенность возникшей ситуации мы усматриваем в том, что при обосновании объекта физической теории Н. Бор использовал язык, принадлежащий иной сфере опыта: было сформулировано философское обобщение о согласованном бытии, о дополнении противоречащих друг другу сущностей, ставшее основой для рассмотрения корпускулярного и волнового аспектов реальности в их единстве.

Существенность тезиса об отличии языка концепции дополнительности от языка физической теории состояла в том, что исключаящие друг друга аспекты реальности принципиально не могли быть выражены в единой картине микрообъектов. Взаимно несовместимы были и экспериментальные установки, необходимые для измерения свойств типа координат и импульса. Новизна, нетрадиционность решения выразились в понимании недостаточности одних лишь теоретических средств самой квантовой механики — понятий энергии, импульса, частицы и др. Чтобы выразить квантовый объект в его целостности, потребовался иной круг понятий, таких, как полнота информации, единство, целостность, наглядность и др. В самом деле, согласно принципу дополнительности, один и тот же объект описывают противоречащие друг другу, но равнозначные точки зрения; лишь в совокупности они дают целостный взгляд. Именно, будучи взятыми вместе, эти представления исчерпывают, делают информацию об объекте полной. «В общефилософ-

ском аспекте здесь знаменательно то, — писал Н. Бор, — что в отношении анализа и синтеза в других областях знания мы встречаемся с ситуациями, напоминающими ситуацию в квантовой физике. Так, цельность живых организмов и характеристики людей, обладающих сознанием, а также и человеческих культур представляют черты целостности...»<sup>191</sup>.

Следует, таким образом, признать, что аргумент о том, что лишь целокупность представлений, взятых вместе, может дать истину о предмете, — этот аргумент не является прежде всего физическим: назовем его условно философским. Оценивая ситуацию, связанную с концепцией дополнительности, И.С.Алексеев обращает внимание на происшедшую в ту пору переориентацию. Суть ее в том, что предметом исследования стал не физический объект «сам по себе». Центр тяжести был перенесен на истолкование опытных данных как логического отношения между двумя наборами понятий<sup>192</sup>.

Найденные Н. Бором аргументы и теоретические средства можно рассматривать с точки зрения механизма обоснования единства, в плане того, язык какой сферы познания использовался для отождествления противоположных начал в рамках целого. Необходимо признать, что это был принципиально иной путь генерализации. Ведь целостный взгляд на квантовый объект был получен не за счет традиционной редукции к «общему корню».

Чтобы увидеть парадоксальный квантовый объект как нечто единое, был использован новый прием: основание отождествления было взято «извне», «со стороны», а именно путем выхода на метатеоретический уровень. Попытаемся осмыслить тезис о внешней критерии отбора с позиции принципа лингвистической относительности, сформулированного Л. Витгенштейном: «Границы моего языка означают границы моего мира»<sup>193</sup>. Согласно такому взгляду существует определенная зависимость картины мира от выбранного языка. Основываясь на суждении о том, что язык концепции дополнительности отличается от языка класси-

ческой физической теории, поскольку является принадлежностью иного, метатеоретического уровня, можно прийти к выводу о том, что вместе с переходом к иному языку был также совершен переход и к иному «миру» (по Витгенштейну). Мысль о различии языков важна для нас еще и потому, что при ее посредстве мы попытаемся далее обосновать феномен мозаичности сложно – организованных систем.

Общим методологическим ключом при расшифровке новых загадок, появляющихся вместе с развитием познания, может послужить мысль о разнообразии путей генерализации, что помимо поисков общего корня (назовем этот метод классическим), существуют и другие модели. Ныне особенно интенсивно ведется обсуждение проблемы о путях синтеза разнородных конструкторов, описывающих разные сферы реальности. При разработке такого рода моделей синтеза все более увеличивается доля вне-логических аргументов.

### Мозаичность

На рубеже XX века научное знание в ряде своих областей столкнулось с трудностями и новыми загадками. Многие из них были связаны с обоснованием границ применимости познавательных средств фундаментализма. Вопрос о моделях генерализации, о поисках иных путей к единому смысловому пространству вновь оказался для методологии науки одним из наиболее актуальных.

Проблема совмещения противоположных и, казалось бы несовместимых сущностей обсуждалась в концепции мозаичности современной культуры. Познавательные усилия А.Моля были направлены на анализ двух типов культур – классической (традиционной) и современной.

Традиционная культура, согласно развиваемой концепции, основывается на картезианской схеме знаний, в которой рассуждение строится по некоторому «шаблону». Понятие «модель экрана знаний» стала для автора опорным при характеристике культуры. Анализируя содержание этого

понятия. А.Моль указывает, что основная функция экрана состоит в преобразовании поступающей на него информации. Процесс восприятия в существенной мере зависит от структуры экрана, а именно от состава ключевых понятий и опорных идей, от возникающих между ними связей и отношений. «Классический, в сущности, картезианский, метод, — замечает А.Моль, — пользовался логической дедукцией и приемом так называемых формальных рассуждений. Двигаясь от одного угла к другому, каждый акт познания проходил через ряд жестко связанных между собой этапов, и экран знаний напоминал тогда по своей фактуре паутину или ткань, прочно соединенную поперечными нитями»<sup>194</sup>. Однозначность способа преобразования поступающей информации — вот характерная примета исходного «шаблона», задающего содержание получаемого результата.

В центре внимания автора находятся вопросы: Каков образ новой культуры? Какие из стратегий исследования являются здесь опорными? При этом А.Моль вводит ключевое понятие — понятие мозаичности, служащее основанием для проведения обобщающих процедур. В чем суть последних? Процедура обоснования, согласно замыслу автора, выглядит как поиск места в соответствующей «системе координат». В традиционной культуре различные понятия связаны между собой таким образом, что образуют весьма прочную структуру. Напротив, современной культуре присуща мозаичность, суть которой автор видит в «наличии множества отдельных, независимых друг от друга «кусочков», между которыми устанавливаются случайные связи марковского типа. Возникающие при этом соприкосновения не ведут к появлению жестких, упорядоченных конструкций, а скорее напоминают образования по типу «войлока». Как замечает А.Моль, ныне знания складываются из разрозненных обрывков, связанных простыми, чисто случайными отношениями близости по времени усвоения, по созвучию или ассоциации идей. Эти «обрывки» не образуют структуры, они обладают силой сцепления, которая не

хуже старых логических связей придает экрану знаний определенную плотность, компактность, не меньшую, чем на «ткансообразном» экране гуманитарного образования»<sup>195</sup>. «В новом мире восприятия,— отмечает А.Моль,— в этом новом ориентационном экране знаний формальная логика уступает место менее точным системам, четко выделяемые факты заменяются «расплывчатыми» явлениями... Ассоциации идей строятся по законам, трудно определимым, но вполне реальным... Мы предложили называть эти гибкие и расплывчатые, но весьма важные законы, управляющие соединением идей, инфралоогическими законами»<sup>196</sup>.

Смысл, вкладываемый А.Модем в понятие «инфралоогический закон» близок, на наш взгляд, по содержанию к используемому нами понятию вне-логическое мышление, вне-логический тип отношений. Можно согласиться с основной посылкой концепции современного типа культур, выдвинутой А.Модем. Несомненна эвристичность идеи о принципиально иных законах связи в мозаично организованных системах. Эта идея содержит методологическую возможность объяснения путей синтеза разнородного знания. Анализ двух типов культуры, проведенный А.Модем, раскрывает иной способ генерализации, обнажает еще один скрытый механизм построения единого смыслового пространства.

То понимание мозаичности, которое далее мы введем для характеристики разнородной совокупности объектов, будет отличаться от выше изложенной трактовки. Для А.Моля мозаичный тип культуры — это та сложившаяся целостная система, которая уже реально существует в действительности. Термин «мозаичность» здесь служит для обозначения способа связи между элементами функционирующей системы. Мы же вкладываем в это понятие несколько иной смысл. А именно указываем на отсутствие какого-то единого целостного образования, на его незавершенность, как бы «рассыпанность» на отдельные фрагменты. Будучи разрозненными, исходные компоненты — это всего лишь набор

заготовок будущей конструкции. В последнюю могут превратиться лишь при наличии главного условия: если между компонентами возникнут связи, если будет возможен их синтез. Проблема состоит как раз в том, чтобы обеспечить условия возникновения целого как качественно нового концепта. А для этого нужна деятельность, целенаправленные усилия, связанные с процедурой генерализации. Другими словами, чтобы факт единства имел место, необходимы теоретические усилия, разработка специальных приемов обоснования. В противном случае исходные компоненты будут оставаться мозаикой, разрозненным конгломератом.

Рассмотрение проблемы о возможности построения единой теории для мозаично-организованных объектов<sup>19</sup> приближает к пониманию трудностей, которые встают на этом пути.

Основательное изучение новых научно-технических дисциплин, которые получили название «человечно-машинных систем», позволило увидеть мозаичность их природы. К этому классу принято относить системотехнику, эргономику, исследование операций, системный анализ и др. В каждой из названных научно-практических сфер внутридисциплинарные отношения принимают столь непривычные формы, что вынуждает к поискам нетрадиционных приемов генерализации.

Обращает на себя внимание принципиальная разнородность внутритеоретических элементов данных систем, что тем самым определяет и многоаспектный характер описаний. Но какой бы причудливой формы не была образующаяся мозаика, познавательные усилия субъекта неизменно обращены к объединяющим их конструктам, к поискам тех системообразующих начал, с помощью которых из пестрого многообразия может образоваться некое единство. Теоретико-познавательная ситуация в значительной степени усугубляется присутствием человеческого фактора.

Конструктивный характер идеи мозаичности обнаруживается там и тогда, где и когда возникает осознание необходимости разнородности элементов и как следствие этого

осознание особого способа описания такой системы. Перед учеными возникают вопросы, как же справиться с мозаичностью описания такого рода систем? На какой основе может быть осуществлен теоретический синтез? Нестандартность современных научно-технических дисциплин видят в невозможности фундаменталистского взгляда на разнообразие используемых конструктов.

Для фундаментализма характерно, как мы помним, подведение разнообразия под единую базовую теорию. Наиболее успешно такая программа обнаружила свои эвристические возможности в классической физике. Правда и ныне целая группа наук, таких, к примеру, как теория электрических машин, электрических линий передачи, энергетических систем и т.п. фактически основываются на методологии фундаментализма, что проявляется в использовании единой базовой теории, называемой теоретические основы электротехники.

Отсюда вытекает другая черта неклассичности современных научно-технических дисциплин: чтобы преодолеть внутреннюю гетерогенность, стали привлекать конструкты из других областей знания. Показательна в том плане неклассичность эргономики.

Изучение роли человеческого фактора в системе «человек – машина – производственная среда» является главным для названной дисциплины. Все составные части такой системы связаны между собой так, как будто они образуют единый живой организм. С целью теоретической реконструкции такой системы используются понятия самых различных наук: инженерной психологии, технических наук, гигиены труда, технической эстетики и др.; при разработке ее рекомендаций привлекаются данные математики, анатомии, антропологии, биохимии, токсикологии и т.п.

Между тем эргономическая практика подсказывает необходимость переосмысления привлекаемых средств исследования, их взаимной переадаптации. Все дело в том, что, скажем, методы, заимствованные из дифференциальной

психологии, раскрывающие некоторые личностные характеристики, оказываются здесь непригодны, поскольку в них не учитывается фактор взаимоотношения машины с человеком. И наоборот, инженерные методы, предназначенные для описания функционирования собственно машин, оказались неприменимы для описания роли человека, участвующего в трудовом процессе. В центре исследования здесь оказался не индивид, а человек-оператор, для которого эта машина предназначена. Такая постановка вопроса выдвинула проблему совместимости конструктов, переопределения и приспособления друг к другу различных теорий.

Вся мозаика используемых знаний, хотя и структурируется, объединяется между собой, но, как отмечает М. Монмоллен, все еще не составляет собственно науки<sup>198</sup>. К такому выводу ученый приходит в связи с тем, что достигаемое в эргономике многоаспектное описание системы «человек-машина-производственная среда», результаты по описанию ее различных сторон все-таки не могут быть синтезированы в единую развернутую теорию. В самом деле, характер получаемого комплекса научных знаний оказывается настолько разнородным, что между его элементами не возникают отношения, которые бы удовлетворяли определенным логическим стандартам. Комплекс знаний, каким является эргономика, существенно отличается от развитой научной теории. Прежде всего это касается характера связей между элементами такого множества: связь здесь носит достаточно внешний характер.

Чтобы справиться с полифоничностью, мозаичностью описания научно-технического объекта, чтобы каким-то образом унифицировать его различные аспекты, также прибегают к процедуре отождествления. Однако отличительная черта последней состоит в том, что ни в одной из привлекаемых наук в отдельности – ни в семиотике, ни в инженерной психологии, ни в гигиене труда и т.д. – невозможно найти того адекватного теоретического средства, которое бы могло стать основой для объединения всей мозаики. Поэто-



му здесь оказались вынуждены прибегать к «внешнему» критерию отбора. То есть вести поиски основы единства за пределами используемой системы знаний, осуществить выход на иной, метатеоретический уровень.

Существенно, что язык системных понятий, язык деятельностного подхода стал тем базовым конструктом, который позволил придать мозаике некоторое единообразие.

Рационализация деятельности человека в условиях функционирования системы «человек-машина» — вот то основание, которое в разнородной мозаике «высветило» единое смысловое пространство, произвело отбор единообразной информации. Именно вокруг трудовой деятельности формируется поисковое поле активности; именно на нее обращены все познавательные усилия. Понятие трудовой деятельности оказывается системообразующим началом по отношению ко всему многообразию используемых теоретических средств. Оно позволяет группировать вокруг себя всю мозаику разнородных понятий. Это: и теория информации, и математика, и техническая эстетика и др. Все они оказываются совместимы между собой лишь в той связи и постольку, поскольку они проливают свет, поставляют теоретические аргументы для понимания трудового процесса. Главное здесь состоит в том, чтобы теоретически обосновать оптимальность трудового процесса, выявить механизмы управления процессами приспособления человека к машине, раскрыть возможные способы облегчения условий труда и т.д.

Вместе с тем следует признать, что по отношению к тем конструктам, которые привлекаются для описания научно-технического объекта, понятие трудовой деятельности оказывается все-таки «внешним», чужим. Ведь оно взято из другой сферы, как бы «со стороны», нежели сами исходные конструкты. А это значит, что и здесь мы встречаемся с ситуацией, похожей на ту, которая нами была описана при анализе концепции дополненности: для парадоксальных (в том числе мозаичных) объектов поиски оснований единства ведутся не в рамках исходной системы, а за ее пределами, на другом уровне исследования.

Итак, проведенный анализ позволил убедиться в том, что процедура обобщения может проводиться двумя способами, путями: классическим, или стандартным, и современным, или нестандартным. Первый предполагает, что в качестве основания обобщения берется какая-то внутрисистемная фундаментальная структура, к которой сводится все многообразие явлений; второму типу присуща ориентация не на внутренние, а на внешние, метасистемные характеристики. Уточняя значение понятия «внешнего критерия отбора», заметим, что оно не имеет той смысловой нагрузки, которая вкладывается в представление об относительности к «средствам наблюдения», которое широко распространено в квантовой механике<sup>199</sup>. Средства наблюдения – это, в конечном счете, те же «внешние» критерии, но выражают ту компоненту, которая идет от субъекта познания: в зависимости от вводимых экспериментальных условий, или «точки отсчета» микрообъекты могут быть «странными» либо «не странными»<sup>200</sup>. В нашем же случае термин «внешний» – это антипод «внутрисистемного» и выражает необходимость выхода за пределы исходного понятийного многообразия, поиски основания вовне мозаики.

Стремясь осознать, за счет каких механизмов происходит объединение разнородных знаний, попытаемся прибегнуть еще к одной наглядной модели. Мы имеем в виду процесс роста кристалла, который может служить прообразом модели взаимосвязи наук, вовлеченных в эргономическую, системотехническую и другие виды научно-технических практик. Как же, в самом деле, протекает возникновение кристалла? Главным условием такой связи является соответствие между геометрией начального (зародышевого) элемента, или образца, и структуры раствора, служащего питательной средой для наращивания массы кристалла. Используя такую модель, можно предположить, что «тело» научно-технической дисциплины формируется в питательном растворе, в состав которого входят исходные конструкты самых разных наук, а «образцом», или зародышевым элементом, здесь является понятие трудовой деятельности.

Такая наглядная модель поможет, надеемся, прояснить, каким путем возможен процесс кристаллообразования, поскольку отсутствует главное условие – соответствие между шарошешевой структурой и структурой раствора. Действительно, ведь в раствор попадают качественно различные компоненты, и тем самым последний заведомо является гетерогенным, полиморфным. Дело в том, что каждая из компонент (семиотика, теория информации, гигиена труда и др.), будучи каждая сама по себе сложным образованием, все-таки «выделяет» в раствор лишь тот из своих составных элементов, который адекватен, предопределен исходной шарошешевой структурой. Поэтому компоненты, бывшие ранее разнородными, стали теперь тождественными по системообразующему признаку («образцу»), как бы «насытив» раствор структурами того же самого типа. Каждая из наук оказывается тем самым как бы повернутой одной и той же стороной, обнаруживает один и тот же «срез», соответствующий «образцу» – понятию трудовой деятельности. В других же случаях, когда системообразующее начало будет другим, из исходной мозаики различных наук в раствор будут попадать, или экстрагироваться, совершенно иные «стороны», «срезы» тех же самых наук. В этом случае возникает иное многомерное образование.

К синтезу разнообразных подходов прибегают и в философии. Попытку обосновать человеческую субъективность, соединив между собой средства аналитической философии, герменевтики и феноменологии П. Рикер называет «прививкой» герменевтики к феноменологии. Суть такой прививки в новой трактовке как идеи понимания, так и эпистемологии интерпретации. Обращение к онтологии понимания позволило Рикеру рассматривать понимание не как познание, а как способ бытия; вместо эпистемологии интерпретации появляется онтология понимания. Называя такой путь синтеза «революцией», автор считает, что герменевтика перестает считаться методом, а бытие теперь существует как понимающее. Герменевти-

ку Рикер прививает и к другим формам философствования, например, соотносит с персонализмом, структурализмом, психоанализом<sup>201</sup>.

Вопрос о взаимосвязи неформализованного и формализованного уровней познания, о возможностях синтеза когнитивных форм с операциями естественного мышления В.Н. Брюшинкин ставит в плоскости идеи метапсихологизма. Основная суть последней сводится к возможности сочетания структурных и модельных, психологических и логических компонент, объектного уровня и метауровня. Что позволяет в конечном итоге соотнести свойства субъекта познания, структуры и процессы естественного мышления с соответствующими формально-логическими системами. Поясняя свое кредо, В.Н. Брюшинкин пишет, что тезис метапсихологизма сводится к следующему: структуры и процессы естественного мышления, связанные с рассуждениями и аргументацией, моделируются структурами и процессами, имеющими место на метауровне логических систем... Метапсихологизм как бы принимает обычные психологические соображения на один уровень вверх по иерархии логической процедуры, оставляя на объектном уровне возможность непсихологического обоснования логических отношений<sup>202</sup>. Как мы видим, идею синтеза автор пытается воплотить за счет соединения двух подходов – психологической трактовки логических процедур и непсихологической программы обоснования логических отношений между высказываниями на объектном уровне.

### **Антифундаментализм**

Итак, предшествующий анализ показал конструктивный характер процедуры ассимиляции многообразия на основе базовых структур. Мы убедились в естественной склонности разума преодолевать альтернативность и изменчивость гносеологической реальности. Мы увидели также, что в своем стремлении редуцировать многообразие явле-

ний к базовым структурам научное познание столкнулось с трудностями идентификации по единому образцу. Суть последних заключается в отыскании таких конструкторов, смысловое пространство которых могло бы включить разнородные понятийные элементы, входящие в состав мозаики. К решению такого рода задачи попытались подойти в программе «единой науки». Непреодолимой преградой для неопозитивизма оказалась задача «объединения» самых различных научных дисциплин, включая и гуманитарные.

Как показал ход развития научного знания, программа глобальной перестройки научных знаний, их унификация по единому образцу и стандарту естествознания оказалась невыполнима. Камнем преткновения стала изначальная «разнопредметность» состава целого, несопоставимость друг с другом разнородных его элементов. Такая попытка не удалась даже по отношению к самим естественнонаучным дисциплинам. Анализ истоков возникших трудностей позволил убедиться в неадекватности главной методологической посылки неопозитивизма — идеи о существовании единых критериев истинности по отношению к самым разным утверждениям. Развитие науки актуализировало мысль о том, что если разнородные элементы нельзя отождествить по единственному предикату (одному и тому же для всего разнообразия), то не следует ли говорить тогда об относительности тождества, о множестве предикатов тождества по отношению к элементам системы? Раздумия о путях генерализации сложных гетерогенных понятийных систем вылилось, с одной стороны в критику картезианской модели развития знания, а с другой, позволило выработать представления о понятийном смысловом строе антитезы фундаментализма. Целесообразно далее присмотреться, какие историко-методологические идеи оказались здесь ключевыми.

В самом деле, если элементы системы не связаны жестко и однозначно, то в каких понятиях следует выражать их отношения? Концепции У.Джемса о плюралистичности Все-

тенной, в особенности в той ее части, где автор касается вопроса о характере связи элементов сложных систем, может приблизить нас к ответу на поставленные вопросы.

Ставя под сомнение саму мысль об одновременной связи «всего со всем», о возможности «полного слияния» элементов, УДжемс высказывает соображение о том, что структура целого характеризуется раздельным существованием элементов, что такой способ их связи обеспечивается наличием внешней среды. Тем самым элемент, по мысли автора, может вступать только в одно из отношений и не имеет возможности вовлекаться одновременно во все другие отношения<sup>203</sup>.

Критически сопоставляя монистическое и плюралистическое видение реальности, автор отдает предпочтение последнему. Ограниченность монизма, с точки зрения УДжемса, в идее, будто вещь может находиться с другими вещами сразу в единой, обширной, мгновенно совокупной полноте. Плюрализм также покоится на идее о том, что каждая вещь может находиться во множестве отношений. Однако последнее не означает, что, вступая в одно из этих отношений, тем самым одновременно вещь будет вовлекаться во все остальные отношения. По Джемсу, связь – это всегда единичная связь: такую связь он называет формой пананности, смежности или сцепления. При этом допускается, что мир может быть целостной Вселенной, но «вселенная не закружена и не замкнута, а только нанизана. Действительность может, во всяком случае, существовать в той разделительной форме, в которой она является нашим чувством»<sup>204</sup>. Таким образом, связь «всего со всем», «полное слияние» элементов просто невозможно. Для структуры целого характерно раздельное существование элементов, что обеспечивается наличием внешней среды. Тем самым элемент может вступать только в одно из отношений и не имеет возможности вовлекаться одновременно во все другие отношения. Высказанные УДжемсом соображения могут стать ключевыми для понимания границ фундаменталистской модели генерализации знаний.

Кригика основ картезианской методологии шла сразу по нескольким линиям. В плане обсуждаемой нами темы представляет интерес дискуссия, развернувшаяся вокруг психологической и логической жесткости, по вопросам об основополагающей доктрине простых абсолютных начал, которой предусматривался путь познавательного движения от простого к сложному. Идея иного, некартезианского подхода зарождается, когда в философии возникает представление об иных путях и средствах познания. «Научное познание, — замечает Г.Башляр, — стремится принять в качестве своей основы сложные элементы и возводить свои построения только из условных элементов»<sup>205</sup>. Познание не является, по мнению философа, простым наглядным аналитическим актом, в котором каждый шаг регламентируется базовыми структурами.

Из открывшегося понимания границ фундаментализма возникла потребность изучения внутреннего строя его антитезы, система мышления которого противостояла «корневой» идее об унификации по базовой структуре. «Новое мышление» стала привлекать другая идея — об индивидуации элементов в составе целого, о возможности их отождествления при других условиях на тождество.

Индивидуализировать объект — значит зафиксировать его с помощью какого-то признака, проиндексировать различающим признаком. Принято различать онтологическую индивидуацию от гносеологической. Онтологическая индивидуация говорит о том, как индивидуализированы объекты «сами по себе», от природы. Критерием здесь служит координатное (пространственно-временное) и признаковое индексирование элементов универсума. Гносеологическая индивидуация опирается на волю, на позицию исследователя, устанавливается в опыте. Гносеологическая индивидуация зависит от тех или иных гипотез об онтологии, выраженных в математически точных абстракциях. Последнее означает, что гносеологическая индивидуация зависит, таким образом, от способов рассуждения, от способов задания той или иной конструкции объектов универсума<sup>206</sup>.

При анализе оснований, по которым проводится индивидуация, отмечается, что индивидуация может совпадать с тождеством или, точнее, тождество становится средством выражения индивидуации. Результаты отождествления зависят от условий и способов отождествления. Поскольку последние могут быть различными, то это ставит под сомнение идею единственности предиката тождества<sup>207</sup>. Семантика выражения «один и тот же» зависит от различных его интерпретаций.

И тем не менее, несмотря на попытки критического пересмотра исходных посылок фундаментализма, современное научное сознание иногда продолжает оставаться в его плену. Своеобразным теоретическим оправданием фундаментализма является модель информационно-поискового школьного тезауруса. Главная идея этого проекта сводится к тому, чтобы связать воедино различные сферы школьно-образовательной деятельности, начиная от обучения и воспитания; интегрировать разные виды знаний, вплоть до единства педагогических методов и методик. Такая мысль возникла не на пустом месте и выражает реальную озабоченность школы. Действительно, разобщенность часто бывает губительной. Однако вопрос состоит в том, может ли эту проблему решить предлагаемый энциклопедический словарь-тезаурус? Присмотримся, на каких же основаниях и при каких условиях авторы проекта пытаются осуществить такой синтез.

Необходимый набор отправных базовых понятий следует извлечь, по мнению авторов, из самых различных областей современной науки. Эти понятия, как они полагают, составят фундамент, из которого далее путем дедукции можно будет получать информацию о любых возможных объектах науки и технической практики, овладеть техническими знаниями. Тем самым у школьника появится возможность усваивать не разрозненное, а, наоборот, систематически оформленное знание. Авторы с легкостью полагают, что знание автоматически должно приобретать



черты целостности. В итоге системно организованное знание явится для школьника основой гносеологической, философской подготовки, будет формировать и его нравственное сознание<sup>208</sup>.

Проблемы и задачи, поставленные в этой работе, действительно злободневны, в особенности при обсуждении проекта программы реформы школы. Однако вопрос заключается в том, как на уровне познавательных моделей воспроизвести целостность разнопредметных знаний. В предложенной постановке эта проблема выходит за рамки конкретно-научных разработок (педагогических, технико-кибернетических и др.) и фактически выводится на философско-методологический уровень обсуждения. Спрашивается, разве лишь одного постулирования достаточно, чтобы актуализировать идеи целостности, единой мировоззренческой картины мира? В какой мере фундаментализм оказывается полезным при решении данной задачи? Поставленные вопросы свидетельствуют об актуальности дальнейшего обсуждения природы антифундаментализма. В самом деле, как обосновать многообразие, не редуцируя к единым базовым структурам, не нивелируя, а, наоборот, сохраняя специфику каждого индивидуализированного элемента? Не абстрактное постулирование метафизических идей, а анализ глубинных тенденций позволит наметить пути решения затронутых проблем.

Среди идей, которые служат основой формирования представлений о новом образе науки, можно предварительно выделить следующие. Это, во-первых, идея об отсутствии инвариантных базисных истин для объектов различных классов (о неадекватности представлений о единых критериях истинности по отношению к любым утверждениям); во-вторых, идея о мозаичности, гетерогенности современных объектов познания; в-третьих, идея о смене тактики выбора базисного основания; наконец, в-четвертых, идея о приоритете индивидуального над целокупным. Именно по этим новообразованиям мы судим о расшатывании устоев

фундаментального идеала, именно они придают общность разнообразным проблемам, выдвигаемым ныне в биологии, медицине, педагогике, лингвистике, языкознании и других областях.

Попытаемся оценить возможности фундаменталистской модели познания еще с одной стороны. Присмотримся более внимательно к той форме, в которую облечен результат познания. В самом деле, указывая на инвариантность многообразия явлений по базовой структуре, на достигаемую при этом унификацию, тем самым подчеркивают лишь одну особенность получаемого результата — единообразие всех членов ряда.

Но кроме этой характеристики фундаментализма, с помощью которой фиксируется тождество (эквивалентность, равенство), мы хотим обратить внимание на другую сторону данной стратегии познания. Выбирая одну и ту же позицию, все имеющееся многообразие как бы «склеивают», помещают в одной плоскости (или одной точке). Модель, в которой репрезентируется только один из аспектов сложного явления, в которой остаются в тени все остальные его стороны, — такая модель оказывается непротяженной (не имеющей объема), линейной (одноразмерной). В отличие от этого антифундаменталистская модель генерализации основывается на стремлении одновременного рассмотрения не одного, а нескольких аспектов, выявления не одного, а нескольких измерений. Такое нормативное требование познавательной деятельности составляет своеобразную формообразующую предпосылку нетрадиционного видения объекта познания. Предварительно заметим, что последнее является антиподом плоской (непротяженной), одноразмерной проекции.

Об установке, ориентирующей на изучение ряда аспектов, о выделении не одного, а нескольких уровней описания можно судить не только по работам в области гносеологии<sup>209</sup>, но и по специально-методологическим обобщениям в конкретно-научных областях. В пользу идеи

многоаспектности говорит, к примеру, отказ ученых в области информатики замыкаться в рамках одного, хотя и весьма привлекательного, метода представления знаний. Напротив, ведутся разработки гибридных моделей, сочетающих некоторый набор известных и испытанных на практике методов, в связи с чем разработчикам реальных экспертных систем рекомендуются системы альтернатив<sup>210</sup>. В биологии проявлением этой тенденции служит сформулированный принцип потенциальной многонаправленности биологической эволюции, возможность ее осуществления многими путями с различной вероятностью<sup>211</sup>.

Структурная разнородность сложной системы, наличие ряда неповторимых элементов служат предпосылкой для многопланового описания. Такая возможность заложена в основополагающей абстракции отождествления. Последняя не налагает никаких ограничений на выбор признака, который используется как основание отождествления. Отсюда с неизбежностью вытекает следующее: результаты приравнивания элементов друг к другу будут изменяться вместе с изменениями такого признака. Существует, таким образом, принципиальная возможность разных способов разложения множества на классы эквивалентности. Данное обстоятельство служит одним из источников плюрализма познавательных моделей для одного и того же класса свойств.

Представления о дискретности познавательного процесса, о наличии некоторого ряда описаний, порой противоречащих друг другу, вели к мысли о равной ценности различных познавательных моделей, разных способов движения к единому смысловому пространству. Применительно к многоуровневым объектам эта мысль была интерпретирована как принцип множественности описания. На основе последнего стали объяснять и предсказывать структуру и поведение сложных систем<sup>212</sup>. Из данного принципа следует, во-первых, возможность признания валидности нескольких не согласующихся между собой описаний одного и того же объекта и, во-вторых, одновременное сосуществование,

совместимость их друг с другом. Отношение между различными познавательными моделями приобрело форму дополнительности. А это означает, что если каждая из форм фундаментализма (механицизм или физикализм, эмпиризм или рационализм) представляет собой такие независимые познавательные модели, которые могут быть разделены в историческом и смысловом пространстве, то по отношению к антифундаментализму следует говорить об ином типе взаимозависимости разных познавательных аспектов. К такой теоретико-познавательной ситуации применим принцип полилога (т. е. многих логик), противоречий и конфликтов<sup>213</sup>.

Среди ведущих идей антифундаментализма особо выделим идею неопределенности, противостоящую отношениям жесткости и линейности. Ее значимость все более осознается в различных областях. Как показывает анализ ряда концепций в языкознании, лингвистике, логике и других сферах познания, в своем внутреннем движении идея неопределенности получила разные формы воплощения в зависимости от характера решаемой задачи. Скажем, в языкознании эта идея используется при систематизации слов в семантическом словаре, построенном по типу идеографических, или тезауруса. Если в традиционной дескрипторной статье придерживаются содержательно-смысловой зависимости между словами, имеющей жесткий характер, то в тезаурусе вводится принцип, основанный на свободе выбора лексических элементов. Это достигается за счет неопределенности в использовании одного и того же множителя в разных дефинициях толкового словаря. Возможность варьирования состава и структуры соответствующей словарной статьи тезауруса в сравнительно широких пределах приводит к размытости описания. Как подчеркивают авторы, для получаемого результата характерна разнонаправленность, хаотичность, неравномерность<sup>214</sup>.

Понятие неопределенности эксплицируется также посредством понятий, которые имеют отношение к идеям о неполноте, об отсутствии точности, о незамкнутости, прин-

нципальной возможности ошибок и противоречий и т.п. Во многом это будут черты «человеческой модели мира», т. е. носящие антропоморфный характер<sup>215</sup>. В системах представления знаний неопределенность рассматривается как некоторая объективная реальность, которая нуждается в корректной регистрации и правильном использовании. Все это позволило придать неопределенности характер нормативного требования<sup>216</sup>. В информатике отказ от жесткости, от регламентированного описания выражен в переходе к «мягкому» моделированию, в том, что в компьютерную технологию начали вводить антропоморфные характеристики. Получили распространение образное мышление, интуиция, являвшиеся до сих пор прерогативой внутреннего видения человека.

Для отображения феноменов нелинейности и неопределенности стали использовать те направления математики, которые оперируют приближительными величинами. К ним относится интервальный анализ; данные вопросы обсуждаются и в интервальной логике. В информатике большие надежды связывают с четырехзначной логикой Н.Белнапа. Последняя является средством формализации вопросно-ответных отношений, и могут быть использованы для баз данных, содержащих противоречивую информацию, возникающую, к примеру, из-за наличия в информационной системе противоречивых экспериментальных данных, полученных от разных исследователей<sup>217</sup>.

Сходные движения наблюдаются и в области искусственного интеллекта. Здесь это выразилось в отказе от дедуктивного принципа программирования и переходе к индуктивному принципу. А.Г.Ивахненко называет последний программой самоорганизации закономерностей и моделей. При них ЭВМ выясняет истинные объективно существующие закономерности при помощи перебора многих закономерностей — претендентов по критерию непротиворечивости, используемому в качестве критериев истинности<sup>218</sup>.

Итак, жесткости объяснительной схемы фундаментализма, одномерности и линейности противостоит не одна, а несколько разных проекций, связанных друг с другом. Такая связь может выступать, к примеру, в форме вектора. Как замечает Р.Фейнман и его соавторы, «вектор определяется тремя числами и соответствует наблюдению одного и того же объекта с разных точек зрения»<sup>219</sup>. Поскольку разным исходным позициям соответствуют разные изображения, то последние должны занимать относительно друг друга какое-то положение. Какова же структура возникающих отношений? Говоря об особенностях такой структуры, нас интересует не форма, в которой находит воплощение эта структура – будет ли вектор или любая другая возможная фигура; важно сейчас подчеркнуть другое: некоторое множество проекций одного и того же объекта сосуществуют как равноправные, внося тем самым в отображение соответствующее *разнообразие*.

Чтобы нагляднее воссоздать облик антифундаменталистской стратегии познания, вернемся к образу точки, который мы использовали ранее для характеристики фундаментализма. Однотипность изображений позволила, как мы помним, «склеить», «сплюснуть» разные проекции в одну точку. Что касается теперь разных, индивидуализированных проекций, то их уже нельзя совместить друг с другом. Наоборот, разные изображения располагаются относительно друг друга в некотором объеме, имеющем структуру, метрику, пространственно-временное выражение. Общие особенности такой структуры можно также эксплицировать и через понятие многомерности, разнообразия, индивидуальности, автономности и т.п.

Представление о наличии не одного, а ряда степеней свободы свидетельствует о раздвижении границ познания, о многоаспектности исследования. Для описания многоаспектности характерен отказ от логических скаляров, дающих знание об объекте в какой-то одной проекции, и переход к логическим матрицам, отображающим объект в разных проекциях<sup>220</sup>.

Антифундаменталистская стратегия ведет, таким образом, не только к расширению угла видения, она выражается не только в плюрализме аспектов измерения. Другую, не менее важную сторону подобного видения можно усмотреть в идее о постоянно меняющемся разнообразии новых проекций, где вместо жесткой конструкции имеется перемещение, неопределенность, «размытость». Наличие в структуре познавательной модели таких черт, как многомерность, подвижность, неопределенность, объемность служит выражением более глубинных изменений, а именно указывает на новый принцип, заложенный в основание антифундаменталистской модели.

Итак, в попытках одновременного изучения ряда аспектов «повсюду» и «всегда» можно разглядеть не просто отдельные умонастроения, а проявление методологического статуса идей индивидуальности, многомерности, подвижности, неопределенности и др., их превращение в новую познавательную стратегию. Мышление, лежащее в основании такой стратегии, наделено, как мы убедились, всеми теми смыслами, которые противоположны жесткости, логической однозначности, непротиворечивости и т.п. Названные смыслы служат обоснованием выдвинутой нами ранее гипотезы о вне-логичности мысли одного из базовых признаков не-словесности. Мир не-словесности предстает тем самым как путь к более глубокому осмыслению реальности: идеи индивидуальности, многомерности, подвижности, неопределенности и др. позволяют воссоздать облик эйдетического пути к единству.

Несловесное мышление вызревает в глубинных слоях сознания вместе с изменением видения объекта исследования. Стремясь к пониманию пути продвижения к более глубоким смыслам, мы приближаемся к познанию закономерностей мыслительных актов.

### 3. ПРЕДПОЧТЕНИЕ: МЫСЛЬ СЕРДЕЧНАЯ

Молусы внутренней жизни, скрытые и тайные пружины предпочтений, зарождение и побуждения к цели, внутренние духовные движения и т.д. всегда волновали человеческую мысль. Христианская традиция поучала о «внутренней жизни» и «внутреннем человеке».

Внутреннюю жизнь Святой апостол Павел называет «внутреннейшей за завесой»<sup>221</sup>, куда предтечу за нас вошел Иисус. Для людей – «наследников обетования» эта жизнь служит твердым утешением и «предлежащей надежной», «якорем безопасным и крепким».

Святой апостол Павел пишет о «внутреннем человеке» и происходящем в нем борении: «Обретаю убо закон, хотяшу ми творити доброе, яко мне злое прилежит. Соусплаждаюся бо закону Божию по внутреннему человеку; вижду же ин закон во удех моих, противувоюющ закону ума моего и пленяющ мя законом греховным, сущим во удех моих»<sup>222</sup>. Для «наследников» внутренняя жизнь является «твердым обетованием», все устремления сердца – мысли, чувства и дела – направляются этой надеждой. Внутренний человек совершает «упражнения в духовном делании»; в нем «возгреваются вожеления»; происходят внутренние борения и др. Деяния «внутреннего человека» связаны с исканиями беспредельного блага в Боге, с делом благоугождения<sup>223</sup>. В историко-философской традиции ценность теряет эту абсолютную меру, становится конечной, «земной».



## Понятие ценности

Главные смыслы, заложенные в теории ценности, предварительно можно выразить в форме вопросов: как происходит выбор «лучшего»? отчего одну вещь считают лучше другой? исходит ли оценка лучше от субъекта или же вещь является таковой «на самом деле»? и др.

Мыслители самых разных направлений, несмотря на отличие позиций, сходятся во мнении о субъективных истоках ценности, о сердечных причинах возникновения ценностного отношения к вещам, явлениям, событиям и др. Такое понимание обращает к истокам, к Истине: «Ибо где сокровище ваше, там и сердце ваше будет»<sup>224</sup>. Сокрытые, не-словесные сердечные пружины обнажаются в ценностном взгляде на вещи. Ценность является отношением, которое насквозь пропитано сердечным чувством. Один из памятников древнерусской литературы гласит, что «бесы влагают помыслы в сердце человека, тайны его не зная; Бог один знает сердце человека».

Уже со времен Сократа за меру всех вещей стали брать не мир природных процессов, а созидательную деятельность людей; счастье стало идеалом повседневной жизни. Аристотель отмечает, что «ложное и истинное не находятся в вещах, а имеются в рассуждающей мысли»<sup>225</sup>. Блез Паскаль как бы вторит: «Во мне, а не в писаниях Монтеня содержится все, что я в них вычитываю». Логика разума, продолжает мыслитель, дополняется еще логикой сердца: именно данным инструментом изображения веры и любви человек чаще всего и пользуется.

«Внимание к жизни» — такую метафору используют для выражения смысла понятия ценности, указывая на тесную связь с интересами человека, с главными регулятивами его жизни<sup>226</sup>. Несомненна интенциональность ценности, поскольку к одному и тому же предмету можно относиться по-разному: его можно ненавидеть, любить и т.д.

В сердечном ходе мысли можно увидеть проявление власти «модального модуса», или сферы необходимого, (желательного): система деонтических норм служит предписанием, что позволено, а что запрещено. К этим вне-логичным ходам сердечной мысли мы еще не раз будем возвращаться, полагая, что ценность прямо связана с системой предпочтений, с формированием внутренней жизни человека.

Среди исследователей понятия ценности распространено и противоположное мнение об истоках ценностного отношения к предмету. Полагают, что ценность не может быть исчерпана отношением, субъективным взглядом на предмет. Впечатление о ценности, считают авторы другой точки зрения, — складывается в прямой зависимости от свойств самого предмета, т.е. является порождением самих этих свойств. Дж. Мур считает вопрос о ценности одним из важнейших вопросов этики, и связывает его с вопросом об абсолютном добре и благе человека. В качестве критерия философ выдвигает идею наибольшей ценности предмета при условии, если бы он существовал в универсуме абсолютно один, не завися ни от чего другого. Именно соответственно этому критерию Мур считает добро внутренней ценностью. Внутренней ценностью обладает не какой-то единственный предмет, а некое их органическое целое. Таковым философ признает «определенные состояния сознания, которые в общих чертах можно определить как удовольствие общения с людьми и наслаждение прекрасным»<sup>227</sup>. Мур полагает важным существование не одного только наслаждения, но и самих материальных предметов, приносящих наслаждение — реальных людей, реальные предметы искусства, реальной природы и др. Без материальных качеств органическое целое распадается и не будет иметь никакой внутренней ценности.

С изложенной точкой зрения не соглашается Э.Дюркгейм, с точки зрения которого внутренне-субстанциальными свойствами хлеба окажутся в таком случае химические свойства. Между тем ценностью хлеб становится

лишь при условии использования его в качестве пищи. Главное при определении ценности являются, по Дюркгейму, не столько поиски соотношенности с каким-либо внутренним свойством самой вещи, а в нахождении ее истоков в идеале<sup>22</sup>. Полагают также, что вопрос о ценности той или иной вещи произведен от смены циклов интереса к ней, от периодов подъема и упадка. Сама же вещь не имеет внутренней ценности. И происходит это от прихоти человеческого внимания и восхищения. Пояняя свою позицию, Хэкинг отмечает, что, к примеру, у коллекции китайского фарфора «нет никакой сущей в небесах внутренней ценности, а есть лишь истинно человеческая ценность – скромный пример набора тех внутренне человеческих ценностей, некоторые из которых сильнее проявляются в одно время, некоторые – в другое».

Итак, мы полагаем ценность производной от сердечных доводов, следует в итоге констатировать, что аксиологический предикат «благо» характеризует не предмет сам по себе: ценности не имманентны бытию, а принадлежат к сфере разума. Сам предмет нейтрален в ценностном отношении. Появление аксиологического знака «хорошо–плохо» («справедливо–несправедливо», «полезно–бесполезно», «добро–зло» и т.п.) зависит от сердечного чувства, от душевной привязанности или же от нелюбви; последняя, напротив, ведет к отторжению всего «немилого сердцу».

Мотивы (куда склоняется сердце), а не субстанциальные качества самого предмета определяют приоритеты, ценностный вес, который приписывается предмету. Следовательно, по способу своего происхождения ценности субъективны. Субъективность здесь надо понимать в широком смысле. Это могут быть «предпочтения», выросшие и предопределенные культурно-историческими обстоятельствами. Как это, к примеру, случилось в историческом споре натурфилософов античной Греции. Вполне естественно, что античный рационализм принимал за высшую ценность логос, тогда как доксу относил к «неразумному» знанию.

Приведенная историческая оценка вызывает интерес прежде всего с точки зрения тех аргументов, которые использовались для обоснования мысли о «неразумности» доксы. Обратимся поэтому к дошедшим до нас отрывкам из сочинений античных авторов. Это важно еще и потому, что данную идею фактически продолжают обсуждать и поныне: современная философско-методологическая мысль также тяготеет к миру логоса.

Согласно взглядам Демокрита, «есть два вида мысли: одна – законнорожденная, другая – незаконнорожденная. К незаконнорожденной относится все следующее: зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, другая же законнорожденная. К ней относится скрытое (от наших чувств)»<sup>229</sup>. Будучи «рождены порознь и осуществляя себя порознь», «очи разума», или логос, открывают подлинную реальность; и, напротив, «докса», или «не – разумное», «не – чистое» мышление, искажает истину. Аргументация о том, «чистому» противостоит «нечистое», «законнорожденное – «не-законнорожденному», построена на мысли о противостоянии положительного явления отрицательному. Однако отрицание «не» здесь оказывается чисто внешним, формальным, а не внутренним, существенным. Вторая составляющая процедуры аргументации предполагает, во-первых, наличие самой процедуры обоснования и, во-вторых, соотнесенность объекта классификации с его природообразующими модусами. Между тем внешнего отрицания логосу оказалось достаточно, чтобы занести доксу к классу альтернатив.

В соответствии с таким ходом мысли, логос и доксу стали относить к двум разнонаправленным способам освоения реальности. Принимая в качестве исходной мысль об асимметричности двух компонент сознания, перцепциям изначально стали приписывать анти-черты. Логос открыт, прямолинеен, познание протекает в пределах заданной системы абстракций и понятий, что в конечном итоге предопределяет возможность единственной истины и тем самым исключает вариативность. Отсюда и соответствующую

ший образ реальности – жестко организованной конструкции, которая подчиняется законам логики. Если логос вечен и неизменен, то докса конечна и случайна, кратко живуча. Как подмечает Платон в «Тимее», в вечном потоке все гибнет и возникает, но не существует на самом деле. Если логос связан с поиском истины, то у доксы иные познавательные функции: докса выражает отношение к предмету – разного рода желания, намерения, оценки и др. Логос занят обоснованием истины, выдвигает эту процедуру на первое место, ибо именно на этом этапе строятся основоположения, анализируются исходные принципы и понятия, привлекаются исторический и другие типы обоснования и др.

Между тем в мире доксы обоснование разворачивается по иному канону. Непосредственная связь со всем строем жизни, погруженность в практику жизни обуславливает такие важные качества перцепций, как конкретность и импульсивность. Будучи спонтанными по способу своего происхождения, перцепции в значительной мере независимы от предваряющих объяснительных процедур, от «отдаленных» причин-оснований. Вот почему в мире человеческих чувств невозможно жить «чужим умом», по абстрактно-всеобщим меркам, часто далеким от понимания конкретных жизненно-практических ситуаций. К мысли о недостаточности универсально-безличностного знания при решении проблем экзистенциального плана мы еще не раз будем возвращаться. Доксу, таким образом, не удовлетворяет знание родов и видов, на которое направлен логос, доксу интересует привходящее, а не обобщенно-существенное; в силу последнего обстоятельства докса обречена на «поштучное» существование, отчего вынуждена следовать за реальностью, воспринимать последнюю «во всех ее изгибах и поворотах, усваивать само движение внутренней жизни вещей»<sup>230</sup>.

Сказанное о способе обоснования природы доксы позволило убедиться в том, что на аргументацию, носившую чисто формальный характер, оказала влияние система воз-

зрений античного рационализма. Высокие оценки догоса, справедливые сами по себе, развернулись в парадигму, а систему предпочтений. В итоге положительный феномен (догоса) был приравнен к отрицательному (не – разумный). Движущей силой предпочтений являются сердечные привязанности, а не логические доводы, основанные на объективно – взвешенных аргументах. Отсутствие последних повлияло на историческую оценку догосы. Это, в частности, нашло отражение во взглядах на гелеосность у Декарта<sup>231</sup> и Ламетри<sup>232</sup>.

Об исторических «последствиях» указанного способа аргументации нам хорошо известно. Мысль о неравных познавательных возможностях двух составляющих сознания «чистого разума»<sup>233</sup> и чувственного познания открыло возможность продвижения рационалистической модели познания. Рационализм выступил как исследовательская программа в самых разных сферах познания и практики. Такая экспансия сказалась на исторической судьбе «неинтеллектуального» знания. Последнее вплоть до середины XIX века оставалось слабо изученным, не имеющим развернутых концепций. Но и ныне в новом контексте социальной практики обоснование вопроса о соотношении рациональных и внерациональных начал человеческого сознания строится явно или неявно не без влияния сложившихся предпочтений.

Итак, исходя из сказанного об исторической судьбе внерационального знания мы видим, что приоритеты формируются вне зависимости от логических доводов. На артикуляцию ценностного веса значительное влияние оказывают конкретно-исторические обстоятельства.

## Выбор оснований оценки

Импульсом для появления приоритетов, которые рождаются «здесь» и «сейчас», служат также практически-жизненные обстоятельства, которые и диктуют, каким будет ныне ценностный вес и ценностная мера вещи. Запомним мысль о «весе» и «мере» ценности, о чем у нас будет специальный разговор в одном из следующих разделов.

В сердечном ходе мысли можно увидеть проявление власти «модального модуса», или сферы необходимого (желательного): система деонтических норм предписывает, что позволено, а что запрещено. Среди главных критериев практической, живой жизни места для «строгих правил» практически не остается. По большей части действия человека пронизаны «смутным светом субъективного восприятия»<sup>234</sup>, («страсти души» по Декарту). Отдавшись во власть своего воления, человек при оценке отодвигает на второй план все интенции, исходящие от разума.

Попытаемся далее понять какое место занимают ценностные аргументы в составе научных доказательств. Обращение к некоторым историческим концепциям, в которых обсуждались подобного рода вопросы, помогут углубить понимание природы ценности.

Согласно представлениям Д. Юма практическое рассуждение содержит скачок от фактических утверждений к модальным; последние основываются на системе деонтических норм, которые раскрывают, что дозволено, а что запрещено<sup>235</sup>. Существенно, что выбор, нацеленный на предпочтение «лучшего», зависит не от одной только привязанности, но и от ценностного опыта. Под опытом здесь имеется в виду умение и способность человека находить оптимальные средства для достижения выдвигаемой цели – претворения «лучшего» в жизнь. Содержание ценности не расторгимо, как мы видим, с практическими действиями. Мера ценности, которую человек придает данной цели, не является тем, что он говорит об ее ценности. Главными здесь

оказываются. с точки зрения Дж.Дьюи, усилия, направленные, с одной стороны, на приобретение средств, продвигающих к цели, а с другой, на, использование этих средств для достижения цели<sup>236</sup>. Обратим внимание на точку зрения этого философа по вопросу об обосновании мотивов предпочтения, придающих предмету тот или иной ценностный вес. Появление ценностного взгляда на предмет, его маркировка зависит по большей части от дисбаланса (недостатка чего-то или угрозы) условий существования. Предпочтение поэтому наполняется экзистенциальными смыслами, оборачивается системой практических усилий. Ценности, полагает Д.Дьюи, вытекают из мгновенной и необъяснимой реакции жизненного импульса и из иррациональной части нашей природы. Ценностное отношение нерасторжимо с живой жизнью, а ценностный опыт практически ориентирован.

Обсуждая мысль о ценностном практическом опыте, приглядимся более внимательно к концепции другого философа, по мнению которого ценностный опыт сохраняется и развивается в зависимости от ряда условий, и прежде всего от цели, на которую он направлен. Роджерс считает важным различать «действенные ценности» (проявляющиеся в поведении при выборе реальных объектов) от «знаемых» ценностей (проявляющихся в выборе символических средств). Характеризуя это различие, автор отмечает, что в то время, как первая категория ценностей не образует в своей совокупности соответствующей системы, а является процессом, вторая, напротив, является фиксированной системой, образующей внешние ценности. Роджерс выделяет еще одну категорию, к которой относятся универсальные ценности. На вопрос о том, как определить природу связи между универсальными ценностями и человеком, автор подмечает, что данный вид ценности находится не вне человека, не вне какой бы то ни было присваиваемой человеком идеологии, а в нем самом, в аутентичном опыте его собственной жизни. Поэтому их нельзя дать человеку, а можно лишь создать условия для их полезного развития<sup>237</sup>.



Вместе с тем мысль о том, что ценность является принадлежностью самой вещи, ее внутренним свойством, и ныне продолжает обсуждаться в современной методологии науки. Такой ход мысли характерен для натуралистических концепций в биологии. Согласно натуралистическим воззрениям ценностью является сам феномен органической жизни, жизнь в естественнонаучном смысле. Поскольку сама органическая жизнь – это ценность, то соответственно системно-иерархическому строю живого, ценности могут быть представлены разными модификациями. Это и «адаптивные», и «селективные» ценности, и т.д. Последние принадлежат к числу фундаментальных характеристик эволюции живого мира. Получив сегодня количественную формулировку, данные виды ценностей служат основанием для сравнения разных организмов по степени аналогичных изменений.

Основанием для подобного рода теоретических выводов послужил, в частности, принцип оптимальности (или оптимальной конструкции), выдвинутый Р.Розеном. Идею оптимальности стали использовать в контексте идеи естественного отбора как главного «конструктора», «творца» живых организмов. Именно на этой основе удалось сформулировать центральную идею оптимизационного подхода в биологии. Согласно последней организмы, обладающие биологической структурой, оптимальной в отношении естественного отбора, оптимальны также и в том смысле, что они несут некоторую оценочную функцию, определяемую исходя из основных характеристик окружающей среды<sup>238</sup>. Для обоснования мысли о значимости биологической функции как основного ценностного свойства используется следующий аргумент. Везде, где есть функция, выполняемая той или иной структурой, следует предположить, что некоторая структура стоит в особом положении значимости для процессов, протекающих на тех или иных уровнях организма как целого. Точно так же и естественный отбор оценивает изменения на предмет их значимости для приспособления их носителей к условиям среды. Поэтому, делает вывод ав-

тор, функциональное отношение в живой природе характеризуется модусом ценностно нагруженной телеологии<sup>239</sup>. Решающим для конструирования натуралистической установки является осознание того, что «отношение значимости» формируется в универсуме задолго до появления человека и человеческой культуры.

Потребность в изучении мира ценностей порождала вопросы, связанные с обоснованием критериев, позволяющих производить «взвешивание». Внимание исследователей было направлено прежде всего на то, как отличить, «что такое хорошо и что такое плохо», как измерить «лучшее/худшее». Чтобы продвинуться в понимании того, от каких факторов производна оценка, нужно было еще уяснить, какого рода суждение называют ценностным и чем последнее отличается от суждения о факте.

Говоря о том, что «А есть В», мы фиксируем некий факт; факт, обоснование которого строится на основе экспериментальных и теоретических доказательств. Такое суждение называют фактическим. Суждение, в котором высказывается мысль о предпочтении субъектом какой-то вещи, указывает на привлекательность (важность, эффективность и т.п.). Чтобы выразить предпочтение, используется уже иная формула «А есть благо, А лучше В». В нем раскрывается разное отношение к разным предметам, одно из которых будет «лучшим». Такое суждение называют ценностным. Нечто для субъекта предпочтительнее («милее»), чем «другое». Ценностное отношение складывается, как мы видим, из разного восприятия вещи. Именно разное восприятие вещи становится основанием оценивания, делает эту вещь «лучшей».

Всегда ли в результате произведенной оценки разные предметы становятся альтернативами? Известное продвижение в понимании данного круга вопросов было получено при обосновании понятия «предпочтение». Это понятие относится к сфере практических рассуждений, и выражает оно такие действия субъекта, которые связаны с обдумыванием конкретных действий и поступков, с анализом оборо-

та дел и их следствий, с программированием близкого и далекого будущего. Практическое рассуждение следует в большей степени относить к области психологии отношений. Последняя исследует эмоции, желания и другие свойственные для сердца сознательные и бессознательные движения души. В практическом рассуждении обязательно используется посылка цели, а выводится нормативно-оценочное суждение.

Сравнительная оценка строится на двух процедурах — сравнении и оценке — центральных понятий любой теории ценности. Основательное теоретико-методологическое исследование понятия ценности провел Г.Риккерт, тонко различавший понятия «сравнение» и «оценка». Он основывает свое понимание ценности, исходя из двух предпосылок: во-первых, о различии понятий «оценка» и «ценность». Риккерт прямо заявляет, что «философия оценок не есть еще философия ценностей даже тогда, когда себя таковой называет»; во-вторых, о принадлежности ценности к «самостоятельному царству», а не к области объектов или области субъекта. Понять природу оценки можно, считает Риккерт, только в сопряжении с «царством смысла»; «оценка» связана с рефлексивными актами. Обратим внимание на эту мысль, важную для понимания теории ценности. Ценности, заявляет автор, напротив, принадлежат к миру бытия, культуры. Материальное многообразие ценностей, считает философ, невозможно вывести из общей природы оценивающего субъекта. «А между тем знание всего многообразия содержания ценностей особенно важно для философии, ибо только на основании этого знания сможем мы выработать мировоззрение и найти истолкование смысла жизни»<sup>240</sup>.

В структуре ценности смыслу принадлежит особая роль. При обосновании того, как связаны между собой смысл и ценность, смысл и бытие, Риккерт полагает, что смысл никак не связан с бытием; смысл также не тождественен ценности; смысл лишь указывает на ценность и служит, подчеркивает философ, для истолкования последней. «Соответственно этому и истолкование смысла (*Sinndeutung*) не есть

установление бытия, не есть также понимание ценности, но лишь постижение субъективного акта оценки с точки зрения его значения (*Bedeutung*), постижение акта оценки, как субъективного отношения к тому, что обладает значимостью. Таким образом, подобно тому, как мы различаем три царства: действительности, ценности и смысла, следует также различать и три различных метода их постижения: объяснение, понимание, истолкование»<sup>241</sup>. Будучи рефлексивной процедурой, оценка является венцом аксиологического утверждения.

Оценка неотделима от сравнения вещей, свойств, ситуаций и др. Наличие ряда альтернатив толкает исследователя на ценностное сравнение, которое имеет форму практического рассуждения. Целью практического рассуждения является принятие решения и выбор в реальной жизненной ситуации. Решая вопрос выбора при наличии иерархии ценностей, субъект строит свои действия, основываясь на предпочтении.

Специальное обоснование понятие предпочтение получило у финского логика и философа Г.Х. фон Вригта, разработавшего концепцию «логика предпочтения». Предпочтение автор соотносит с такими чисто практическими понятиями, как выбор, желание, хотение и др.; особое место среди них занимает понятие предпочтительного выбора. Рефлексия над альтернативами неотделима от сравнения по признаку, полученному в результате выбора. Проблема состоит в том, какому из альтернативных признаков следует отдать предпочтение. «А» или «В»? Если А, то А будет «лучше» В. Аксиологическая разновидность практического аргумента, по Вригту, имеет такую схему:

Я хочу «А»;

«В» есть необходимое условие «А»,

следовательно, «Я» должен сделать «В»<sup>242</sup>.

В исследовании Вригта дан анализ концепта практического аргумента, рассмотрена регулятивная функция, обоснована структура выбора, основанного на предпочтении.

дана классификация типов оценок, типов хорошего и др. Бригг обосновал, что аксиологический взгляд на предмет (А «лучше—хуже» В) отличается от фактического утверждения (А «есть» В). Существенно, что в суждении о факте речь идет о поиске истины; в утверждении о ценности проявляется склонность субъекта к этому предмету. Предмет приобретает аксиологический знак «лучше—хуже» после того, как субъект выразит склонность и проявит предпочтение. Поэтому аксиологическое утверждение больше характеризует субъекта оценки, нежели, чем сам предмет. Сам по себе предмет аксиологически нейтрален. Субъект под влиянием предпочтения втягивает объект в аксиологическое поле, наделяя его (маркируя) аксиологическим знаком.

Маркированный объект с аксиологическим знаком является, таким образом, в результате пересечения ряда альтернатив и выбора одной из них. Выбор основан на мотивировке — удобство, надежность, скорость, красота и пр. Однако в итоге оценки используется общеоценочный компаратив «лучше», который служит не только знаком выбора, но и заключает в себе обобщенный мотив действия<sup>243</sup>. Существенно, что оценка связана напрямую с действием. Но об этом чуть позже. Делая выбор, субъект взвешивает признаки, выявляет плюсы и минусы, характеризующие разные предметы, анализирует изъяны и достоинства каждого предмета и т.п. И лишь после того, как выбранному предмету приписывается аксиологический знак «лучше», программируются практические шаги по реализации выбора.

Пытаясь продолжить наш анализ сути предпочтения, вернемся к введенному Риккертом различию ценности и оценки. Оценка, как мы помним, принадлежит «царству смысла» и служит для выражения смысловой, т.е. внутрисущностной, характеристики предмета. Того, какими качествами обладает данный предмет, как то: достоинства или изъяны, положительные или отрицательные черты и т.п. Первичным для оценки — для смыслового анализа — является определение сравнительной ценности свойств предме-

тов, которые могут быть «хуже—лучше». Выбор, основанный на оценке, имеет дело с внутрипредметными свойствами-смыслами. Знаком здесь является свойство предмета. Ценность как культурно-историческая характеристика предмета отличает один предмет от другого предмета. Предпочтительный-выбор сосредоточивается здесь на самом предмете, который отличается от другого предмета — хорошего или плохого. Здесь уже знаком является сам предмет.

Как тонко отмечает Н.Д.Арутюнова, «Компаратив «лучше» вводит в фокус рассмотрения то, что следует предпочесть, а не то, чего следует избежать. Предписания обратны запретам. Запрет не предлагает альтернативы. В нем худо противопоставляется отсутствию худа. Рекомендация дает позитивную инструкцию. Ценностное сопоставление — это предписание в условиях альтернативы. Оно касается ситуаций, в которых ни на одно действие не наложено вето... Она оставляет заинтересованному лицу свободу выбора»<sup>244</sup>. Поэтому при разговоре об общей оценке предмета цель возражений сводится не к отрицанию доводов собеседника, а в его перевешивании: спор идет не об истинности утверждений, а об иерархии ценностей. Таким образом, правда в ценности устанавливается не благодаря истинности аргумента, а благодаря его полновесности<sup>245</sup>. Одни оценки служат опорой для обоснования «истинности», другие — характеризуют отношение «верно». Аргумент «верно» основывается главным образом на практической деятельности, которая не подвластна «правилам» и алгоритмам. «Истинность» складывается из полноты информации, из экспертной проверки с опорой на соответствующие законы, правила, нормы и формальные методы. Идея о двух видах истины обесудалась в ряде исследований Э.Гуссерля. Индивидуальная истина относится к разновидности, в которой истина и познание соотносительны с индивидуальным субъектом. Другой вид связан с формой общественной субъективности, в частности с антропологизмом. Для каждого «вида существующих существ» истинно то, что истинно сообразно их орга-

низации и законам их мышления, и ложно для существ иного вида. Но одно и то же суждение не может одновременно быть истинным и ложным. «Что истинно, то абсолютно, истинно «само по себе»; истина тождественно едина, воспринимают ли ее в суждениях люди или чудовища, ангелы или боги. Об этой истине говорят логические законы, и мы все, поскольку не ослеплены релятивизмом, говорим об истине в смысле идеального единства в противовес реальному многообразию рас, индивидов и переживаний»<sup>246</sup>.

Обоснование дилеммы «абсолютизм-релятивизм», правда, с других позиций внесет, надеемся, ясность в понимание проблемы ценности. Сама мысль о такой дилемме появилась в связи с обсуждением вопросов о границах научной рациональности, о разных моделях рациональности. Ценностное сравнение по «степени адекватности», к примеру, или по способности выполнять функции и т.п. привело к мысли о существовании альтернативных моделей рациональности. А вслед за этим и к выбору такой модели, которая бы служила более адекватным инструментом исследования.

Предпочтение, выпавшее на ту или иную модель рациональности, втягивает последнюю в аксиологическое поле и наделяет аксиологическим знаком: «подлинная» рациональность, «критический» рационализм и т.п. Так, к примеру, некогда «продвинутую» индуктивистскую модель развития научного познания затем стали оценивать как «неадекватную» из-за своей неспособности передавать активность познающего субъекта. В этом ценностном суждении отражена реальная жизненная ситуация, в которой иерархия ценностей устанавливается в зависимости от наличия или отсутствия какого-то качества, в данном случае с учетом способности/неспособности передавать активность познающего субъекта. Присмотримся далее к той мотивации, которую используют при возведении границ между моделями рациональности в рамках дилеммы «абсолютизм-релятивизм».

Как показывает опыт такой классификации, мотивация может быть самой разной, в зависимости от критериев «демаркации». У Куайна – это идея «натурализации эпистемологии» и вводится данная идея вместо эмпиристских критериев логических позитивистов середины XX века; для К.Поппера – это идея науки как единства рациональности и демократии; для Т.Куна – это критика «критического рационализма»; для И.Лакатоса – это компромисс между теорией научной рациональности и историей науки; для П.Фейерабенда – это «анархический рационализм»; для Ньютона Смита – это «умеренная теория научной рациональности»; для Х.Патнема – это «конвергентная теория» научной рациональности; для Ю.Хабермаса – это теория коммуникативной рациональности; для постмодернизма – это отказ от дилеммы «абсолютизм-релятивизм»<sup>247</sup>. Даже краткий перечень показывает, что сравнение моделей рациональности проводится по ценностным критериям. В акте выбора критерия рациональности реализуется предпочтение. Вместе с принятием тех или иных критериев рациональности – инструментальных, функциональных, нормативных и др., тем самым делается попытка «отодвинуть» с авансцены другие варианты моделей.

Можно согласиться с Рорти, когда он говорит, что рациональность – это соглашение, к которому люди приходят относительно целей и средств их достижения. Однако термины «абсолютизм» и «релятивизм» связываются не с самой идеей рациональности, а с моделями рациональности. Модель же является средоточием выбора субъекта и намерением по реализации акта предпочтения. В понятии «модель» содержится практический контекст, предполагающий сами действия субъекта. А такого рода действия ценностно окрашены.



## Измерение ценности: относительный и абсолютный ценностный вес

Итак, ценностный подход к вещи демонстрирует, во-первых, субъективную природу предпочтений, во-вторых, выражает активность субъекта, претворяющего оценочный акт. Говоря об активности, мы имеем в виду влияние побуждений на формирование *действий* субъекта. Мысль о предпочтении «этого» не столь безобидна по отношению к «нему». Выполняя регулятивную функцию, мысль о «лучшем» обретает практическую валентность, действенно-преобразовательный смысл. А это значит, что оценочный акт служит как бы сигналом, который направляет человека к последующим действиям. В нашем анализе истоков ценностного отношения к предмету это утверждение является ключевым.

Анализируя саму процедуру оценивания, то, как осуществляется предпочтительный выбор, обратим внимание на возможность использования двух оценочных процедур, в каждой из которых представлены разные способы движения к «лучшему»: либо по абсолютным, либо по относительным меркам, или системам отсчета. Соответственно абсолютная шкала основана на абсолютных критериях — хорошо-плохо (добро-зло, положительно-отрицательно). Существенно, что знаком оценки здесь является *предмет*. В рамках относительной системы отсчета критерии измеряются по относительной шкале, к примеру, хорошо-лучше (ниже-выше). И в качестве знака оценки здесь используются *свойства* предмета, а не сам предмет. Суть такого различия станет очевидной, когда мы обратимся к конкретным примерам.

Итак, выбор ценности может быть проведен по абсолютным и по относительным критериям. В случае, когда сравнение ведется по абсолютным меркам, «разное» в результате оценки окрашивается в черно-белые цвета. «Хорошее» с неизбежностью оказывается противостоящим «пло-

хому». Отношения между «разным» складываются таким образом, что они превращаются в антиподы: враг противостоит другу, зло—добро. Альтернативы бывают не просто отделены друг от друга границей. Отрицательное отношение служит внутренним побуждением к действию. Напомним ранее высказанную мысль о деятельно-преобразовательной стороне оценки. В самом деле, в оценке «плохо» выражена не одна только констатация «о положении дел», но и одновременно сигнал — «сделай вот так». Поэтому хорошее, будучи «недругом» плохого, стремится вытеснить свой антипод (заметим в скобках, что, как правило, вытесняется, наоборот, хорошее). Обратим внимание, что отторжение «иного» (нежеланного, ненужного) является такой операцией, при которой смысловое пространство заполняется «одним и тем же», появляется монологичность, единообразие.

Несколько иная ситуация складывается на относительной ценностной шкале. Здесь также имеются альтернативы, из которых нужно выбрать одну. И оба предмета также получают разные оценки, но эти оценки будут иметь относительную меру: «хорошо-лучше». Существенно, что отношение между «разным» здесь складывается совсем по иному канону. Будучи разным, они не являются альтернативами. Тем самым признается возможность позитивного отношения к каждому члену такого разнообразия: обоим предметам даны позитивные оценки — «да-да». Такой позитивный взгляд на «разное» ставит их в положение взаимного дополнения, а не противопоставления. «Хорошее», хотя и не принадлежит к разряду «лучшего» (более высокого, более привлекательного и т.д.), точно так же характеризуется положительно. Иными словами, такая оценочная тактика помещает «разное» в *общее позитивное ценностное пространство*.

Проиллюстрируем сказанное о различии двух критериальных систем отсчета на примере изменения отношения к рутинному труду. Новый взгляд на данную форму труда сложился в век новых технологий. До этого рутинный труд было принято противопоставлять творческому, отдавая предпоч-

тение второму. На творческий труд смотрели глазами технологических инноваций, поэтому его было принято прославлять как высшее достижение человеческого духа; поскольку у рутинного труда с этой же точки зрения отсутствуют такие черты как воображение, гибкость, разнообразие, новизна и т.п., он подпадает под разряд «черная» работа. Налицо, как мы видим, абсолютный критериальный подход, с точки зрения которого у рутинного труда высвечиваются одни лишь отрицательные черты.

Присмотримся, однако, всегда ли отрицательная характеристика рутинного труда верна и объективна? В самом деле, к «разному» – творческому и рутинному – труду можно подойти и с относительными мерками. В таком случае у рутинного труда сразу можно обнаружить позитивные качества, даже достоинства. Если, скажем, взять собственно «черный» труд землекопа, то в зоне предпочтения может оказаться и дешевизна труда, и условия работы, где нельзя применить технику и др. Принимая во внимание адекватность ручного, механического труда для решения подобного рода задач, и неадекватность в этих же условиях высоких технологий, тем не менее в целом ни к одному из них относительная ценностная шкала в принципе не предусматривает негативных оценок. Стратегия «выбраковок» здесь отсутствует.

Существенно, что при такой стратегии внимание сосредоточивают на отдельных свойствах предмета, а не на предмете со всеми его разнообразными качествами. В итоге относительный подход не противопоставляет творческий и рутинный труд. Для относительного взгляда важнее другое: при решении частных задач привлекать те средства, которые более эффективны именно в данном случае. Именно исходя из данных соображений вряд ли самому феномену «рутинный труд» стоит навешивать отрицательный ярлык. Поэтому относительная ценностная шкала и рутинному труду, и компьютеру говорит «да-да». Отсюда рутинный труд уже не может быть окрашен негативно, уже не является ан-

гитезой творческого, ибо относительно взгляду свойственен позитивный взгляд на вещи, что исключает отношенне противостояния, противопоставления.

Итак, исходя из сказанного, в самой процедуре выбора условно можно выделить как бы два направления движения мысли. Это, во-первых, сам выбор, в котором раскрывается и обосновывается интерес к данному предмету; и, во-вторых, действия по реализации выбора. Предмет, бывший *до* акта выбора аксиологически нейтрален, ценностно окрашивается в итоге выбора. В «смутном свете восприятия», о котором говорит Ш. Баули, представлена не одна только субъективная привлекательность факта (или события), но и одобрение его «другим» относительно некоторой иерархии стандартов<sup>248</sup>. Маркируя предмет как «лучший, мы одновременно порожаем действие, связанное с отбором. А это значит, что предикат «благо» приобрел практический смысл: ценностное суждение стало выполнять функцию упорядочения действий, направляя субъекта на реализацию цели.

В современном научном сознании утвердилась мысль о существовании компьютерного образа мира. Концептуальным стержнем такого представления послужила мысль о символьно-цифровом моделировании, цель которого в использовании концептов информатики для решения самых разных научно-практических задач. Суть данной позитивной программы состояла в ассимиляции самого разнообразного эмпирического материала. Отличительную черту проективного оптимизма компьютерного образа мира составила апелляция к «совершенству» символьно-цифровой модели, к оптимизирующей силе конструкторов информатики; отсюда и ожидания преобразовательных возможностей соответствующих ассимилирующих процедур.

В соответствии с проективным замыслом символично-цифровой идеологии было придано всеохватывающее смысловое содержание. А именно с исходной гипотезой о генерирующей силе идей информатики стали связывать возможность радикальной перестройки любых сфер науки и

практики; в компьютеризации увидели путь к автоматизации разных видов труда. Конструкты информатики в данной композиции играют роль «субъекта-преобразователя», назначением которого – в овладении «объектов» – предмета соответствующей ассимиляции. Подчеркнем особо, что смысл идеи «компьютерного образа мира» не исчерпывается ни концептами информатики, ни использованием компьютерного моделирования. «Компьютерный образ» – это более широкое понятие. Оно включает в своем составе представления о восприятии научным сообществом новых технологий: и рационально организованную веру в презумпцию совершенства символьно-цифровых моделей, и идею о возможности радикальных преобразований на основе компьютерного моделирования; и надежду на новые технологии, путеводной звездой которой служила мысль о подведении любых «объектов» под знак компьютеризации. В понятии «компьютерный образ мира» концепты информатики оказались соединены, как мы видим, с неким духовным настроем, овеянным орсом точности и познавательной силы.

Истоки идеи о компьютерном образе укоренены в рационально организованной вере. Вере, которая апеллирует к «совершенству» символьно – цифровой модели, к оптимизирующей силе конструктов информатики, к ожиданию преобразовательных возможностей соответствующих ассимилирующих процедур. Апелляция к знанию, с одной стороны, и надежда на будущее – с другой, отличает, как мы видим, проективный оптимизм компьютерного образа мира

Отметим еще одну базовую характеристику данного «образа», которая лежит в сфере практического модуса идеи компьютеризации. Эта вторая сторона указывает на способность идеи материализоваться, превращаться в действие. Здесь мы приближаемся к пониманию того, что в идее заложено регулятивно-действенное начало. А именно способность активизировать познавательные и практические усилия, направленные на воплощение и внедрение компьютер-

ных программ в самые разные сферы познания и практики, где отсутствуют свои собственные развитые теоретические построения.

Экстенсивное развитие идеи компьютерного моделирования выразилось, в частности, в создании эффективно действующих систем автоматического анализа и синтеза текста. Возникла даже мысль о когнитивной революции в лингвистике. Последнюю стали видеть в уходе от значения к информации: изучение самого процесса означивания было подменено изучением процессов обработки информации. Ведущую роль здесь сыграла идея компьютерной модели интеллекта. Теории стали оцениваться с точки зрения возможности представления психических процессов с помощью алгоритмов и действующей компьютерной модели. По словам З.Пылишина, можно говорить об эквивалентности разных когнитивных процессов; деятельность мозга демонстрирует ту же работу, что и производится на компьютере. З.Пылишин проводит также параллель между устройством компьютера и функциональной организацией интеллекта, полагая, что подобно тому, как нас сравнивают с камнями, атомами, галактиками и т.п., когда изучают наше движение в соответствии с законами всемирного тяготения, точно так же оправдана перспектива рассмотрения человека в качестве близнеца машины. Ведь не расстраивает нас, замечает Пылишин, сравнение с перспективой оказаться дальним родственником обезьяны<sup>249</sup>.

Работа человеческого мозга и компьютера может сопоставляться, продолжает З.Пылишин. Она имсет дело с репрезентациями и оперирует именно ими. Репрезентационная теория интеллекта сближает когнитивную теорию с философией, но она же заставляет признать наличие среди репрезентаций в голове человека не только определенных структур знания, которым есть некие соответствия в действительности, но и некие интенции, цели, у которых, строго говоря, физические корреляты отсутствуют. Существование таких репрезентаций, которые отражают нашу веру, убеждения,

намерения и т.д., конечно, заставляет принимать во внимание, что человеческое поведение определяется большим набором факторов и что содержание репрезентаций в голове человека имеет более сложную природу по сравнению с машинными репрезентациями, символическими по своему характеру.

Поведение человека, продолжает ученый, определяется во многом естественными законами природы (законами оптики, акустики, динамики, химии и др.). Следовательно, эта часть поведения может быть объяснена обращением к этим законам. Компьютерная метафора помогает объяснить часть когнитивного поведения человека, сама по себе она весьма эффективна. Разумно поэтому, по мнению Пылишина, полагать, что когнитивная обработка информации человека есть в конечном счете операция со знаковыми репрезентациями, содержанием которых является содержание наших мыслей, целей, верований<sup>230</sup>.

Появление самой мысли о «границах» компьютеризации может показаться неадекватной реакцией, учитывая успехи новых технологий, опирающихся на обобщающую силу компьютерных моделей. Однако такое впечатление может потускнеть, если более внимательно приглядеться к тому, какой смысл вкладывается в представление об объяснительной способности счетных решающих устройств.

Действительно, продуктивность данных средств исследования подтверждается объективным ходом цивилизационных процессов: во-первых, состоявшимся фактом является обширный масштаб компьютеризации, ибо мало сфер, которые бы не использовали машины огромной разрешающей силы; во-вторых, существует осознанное понимание объяснительной силы идей информатики и их продуктивность при решении самых различных интеллектуальных задач.

Такой взгляд фактически сформировался уже после первых успешных опытов автоматического доказательства теорем. Х.Саймон писал: «В мою задачу вовсе не выходит поразить или шокировать вас...Однако суммировать все это

кратко можно, лишь сказав, что сейчас в мире существуют машины, которые думают, учатся, творят»<sup>251</sup>. Эта мысль первых пионеров искусственного интеллекта закреплена в многотомном энциклопедическом издании О. Киркеби, где статус когнитивной науки определяется следующим образом: «Когнитивная наука – это масштабная философия и научно-исследовательская программа, которая базируется на допущении того, что человек – это машина и может быть описана как машина»<sup>252</sup>. Создатели ИИ высказали ряд контрверз относительно сути интеллектуальных процессов. И лишь позднее эти контрверзы получали обоснование в философии, психологии, лингвистике и др. Особенно продуктивными оказались представления об «энциклопедии словаря», о «декларативном и процедурном представлении информации», о «формальном и практическом (естественном, неформальном) выводе», о «четких и нечетких категориях», о «дискретности и непрерывности» и др.

Размышления над концептуальным базисом ИИ показали возможность двух путей по созданию искусственного разума. Это, во-первых, ориентация на устройство типа «нейроконструктор». Согласно проективной идее речь идет не о самом разуме, а о мозге. При обосновании устройства мозга предполагается, что он должен быть снабжен первоначальными знаниями, а именно универсальными объяснительными схемами. Брошенный в мир опыта, такой мозг путем самоорганизации будет приобретать новые знания, структура которых может быть непонятна и недоступна даже создателям этого устройства.

Суть другого пути связана с работой по обнаружению разного рода знаний, которые носят и скрытый, не артикулированный характер, и лежат в фундаменте творчества – «герменевтики творчества» и т.п. Данный путь предполагает опору на гуманитарное знание. Будучи важным для обоснования структуры самосознания человека, этот путь, тем не менее, не указывает на возможность решения конкретных технических задач. На первых этапах ценность усматривалась в возможности построения компьютерных программ.



Как показала сложившаяся практика, автоматизация охватывает лишь незначительную часть человеческой деятельности. И вовсе не применима к тем формам этой деятельности, которые опираются на творческие акты, внутренний опыт и т.д. В самом деле, в целом ряде профессий доминирующая роль принадлежит «телесным», неявным формам знания; немало место занимают воображение, неосознаваемые мыслительные действия, интуиция и др.

Принципиальное отличие не-речевых мыслительных актов от мышления, основанного на «системе правил», в способности оперировать разноплановыми смыслами, действовать ассоциативно, полагаться на интуицию и т.п. Отсюда многомерный, нелинейный, «размытый» характер такой деятельности и т.п. Именно наличие мыслительных форм данного типа служит той демаркационной линией, которая позволяет провести границу естественным и искусственным интеллектом.

Машина, использующая «систему правил», оперирует знанием, инвариантным ее собственному языку. Поэтому, несмотря на различие исследуемых реальностей, «картины», получаемые на выходе, обладают часто значительным сходством. Ибо приводят к «стиранию» индивидуальности, к смещению граней как бы в одну точку, то есть к их «сплющиванию». А это значит, что итоговая картина оказывается плоской, непротяженной; наряду с упрощением компьютеризация несет с собой и унификацию. Именно поэтому создатели экспертных систем и инженеры по знаниям испытывают теоретические трудности при конструировании автоматизированных систем, служащих для приобретения профессионального опыта и знаний<sup>253</sup>.

Таким образом, вопрос о границах новой технологии встает ныне не в плане «что могут, а чего не могут вычислительные машины»; смысл «границы» — в критике претензий компьютерного образа мира на статус абсолютного метода. Как показала практика использования компьютерного моделирования, автоматизации подвластны лишь те

формы человеческого поведения, которые могут быть описаны с помощью логических средств. Как известно, в вычислительной технике кодирование информации происходит с помощью дискретных объектов типа букв и цифр, что с неизбежностью порождает «атомистический» машинный мир — мир дискретных данных и фиксированных признаков. Между тем человеческим действиям, напротив, присущи континуальные (недизъюнктивные) формы передачи информации<sup>254</sup>. В соответствии со сказанным машина конструирует задачу, используя готовые, априорно заданные признаки; человек же в сходных ситуациях использует образное мышление, естественный язык, то есть средства, наделенные существенной неоднозначностью, размытостью границ, вариабельностью и пр. Машинному моделированию не подвластен весь этот диапазон. Как отмечает Дрейфус, если мы и находимся на пороге создания искусственного интеллекта, то в ближайшее время мы станем свидетелями триумфа ограниченного представления о разуме<sup>255</sup>. Т.Виноград и Ф.Флорес также высказывают мысль о существовании «границ» искусственного разума. Компьютеризация, по их словам, придает нашим знаниям характер мифологии. Построение компьютерных программ, нацеленных на понимание естественного языка, — это неосмысленная затея, что не следует, по мысли Винограда и Флорес, конструировать нечто, что претендовало бы на сферу духа<sup>256</sup>.

Итак, сложившаяся идеологема о компьютерном образе мира является результатом известной трансформации, которую претерпела идея компьютеризации в ходе собственной «логики развития». Произошло это не вследствие перехода в более глубокие слои содержания, что подразумевало бы процесс смыслового обогащения, но в итоге расширительного толкования идеи. Возможность видоизменения появляется всегда, когда идее придается абсолютный смысл. Такое усмотрение наступает вследствие нерелексивного отношения к идее. В нашем случае к идее компьютеризации. В самом деле, какие следствия будут получены, если

процессы компьютеризации будут выдвинуты главным условием теоретической реконструкции и радикальной перестройки любых сфер? Если лишь на пути автоматизации будет усмотрена возможность оптимизации любых видов грудовой деятельности? Как мы видим, в такой постановке вопросов мысль обращена только к одной модели — к новой технологии. К другим моделям не прибегает. Один из гносеологических уроков, который может быть извлечен из такого рода позиции состоит в том, что мысль замыкается на одном варианте, в итоге не обсуждается возможность иных познавательных стратегий. Тем самым создаются предпосылки для догматизации. Поэтому вопрос о «границах» оказывается всякий раз следствием претензий на «абсолютизм». Усмотрение «другого» есть путь понимания меры своих собственных возможностей.

Брунер считал уход от значения к информации непродуктивным шагом, ибо *переработка информации* не порождает ничего нового; вычислительные операции сами по себе не создают новых единиц, значение которых подлежало бы интерпретации. Брунер отмечает сугубую эмпиричность и тем самым принципиальную ограниченность алгоритмов, поскольку, позволяя, с одной стороны, изощренно и остроумно решать огромное число конкретных задач, такой подход сталкивается с частными случаями, которые не предусмотрены в соответствующих алгоритмах. Существенно, что в обширных текстах такие случаи есть, так что попытки сделать алгоритм исчерпывающим лишь приводят к его невероятной громоздкости. Указанное обстоятельство позволило сделать из этих исследований один из важных общих выводов.

Понимание «границ» выдвинуло на передний план более узкую задачу — использование компьютеров для обработки больших массивов информации. Практические успехи способствовали укоренению компьютерной метафоры. А язык стал рассматриваться с позиции теории информации<sup>257</sup>. Но и в этом случае в лингвистике и психологии столкнулись, по словам Брунера, с серьезными последствиями.

Вместе с прорывом информационных технологий в эти области произошел переход ученых на иную роль – роль обслуживания этих направлений. Вместо формулирования задач, возникающих в «своих» областях, многие лингвисты и психологи стали мыслить преимущественно в прикладных терминах. В той мере, в какой когнитивные процессы стали описывать в терминах компьютерных операций, проблемы мышления были подменены, с точки зрения Брунера, проблемами переработки информации и компьютерного моделирования. Так идея создания компьютерной модели переродилась в компьютерную метафору. По словам Брунера, в новых способах употреблять такие слова, как грамматика, правило, вывод и др. всего-навсего прятались плоские смыслы, сводящие действительные проблемы к компьютерному жаргону.

Размышления над «границами» машинного разума привели к известному перелому во взглядах на искусственный интеллект. На передний план была выдвинута проблема порождения знаний. Критический пересмотр основных концепций ИИ сблизил в своих взглядах классиков ИИ с критиками этого направления. В дискуссии вокруг книги Терри Винограда и Ф.Флорес «Понимающие компьютеры и восприятие: новые основания для конструирования» была подчеркнута огромная роль скрытых знаний, не выражающих явно в языке, но хранящих жизненный опыт, для понимания процессов мышления. Т.Виноград и Ф.Флорес высказывают мысль о существовании «границ» искусственного разума. Компьютеризация, по их словам, придает нашим знаниям характер мифологемы. Построение компьютерных программ, нацеленных на понимание естественного языка, – это неосмысленная затея; не следует, по мысли Винограда и Флорес, конструировать нечто, что претендовало бы на сферу духа<sup>258</sup>. Жизненно практическое знание вырабатывается и аккумулируется в способности чувствовать задачу и способы решения. Этот вид знания передается от учителя к ученику путем показов, совместного решения

задач. совместного анализа успехов и ошибок. Однако человек не способен превратить эту практическую сферу опыта в набор общих абстрактных правил, которыми он при этом руководствуется. Согласно Килстрому, правило, которое используется при решении, к примеру, диагностической задачи, обычно хранится на подсознательном уровне и с трудом поддается вербализации<sup>259</sup>.

В соответствии со сказанным о границах компьютеризации, мы можем выделить не один, а два смысла проблемы границ. Это, во-первых, аспект «возможностей» — «что могут и чего не могут вычислительные машины»<sup>260</sup>, и во-вторых, о мере эффективности новой технологии — «что лучше» — в ряде сфер человеческой деятельности. Если первый аспект артикулирует академический, теоретико-методологический план постановки вопроса о «границах», то второй — аксиологический аспект — указывает на практический модус идеи компьютеризации. Обсуждение аксиологического аспекта проблемы «границ», несомненно, оказался плодотворным, ибо его постановка повлияла на развитие ряда направлений исследований, связанных с изучением типов интеллекта — естественного и искусственного. Суждение о том, что любой когнитивный феномен может быть обоснован с помощью символично-цифрового моделирования, построено на ожидании, на вере, что новая техника обеспечивает оптимальность по отношению к любым задачам. Но как показал дальнейший ход событий, не получив экспериментального подтверждения, мысль об общезначимости, полноте и необходимости компьютерной модели оказалась во власти иррационально-чувственных компонент сознания — веры и ожиданий.

Отличительную черту такого хода мысли составляет перерастание общезначимого в канонизированное, возведение идеи в ранг абсолюта. А абсолюта, как известно, не способен ни изменяться, ни уточняться в соответствии с конкретно-историческими обстоятельствами. И не мудрено, что в таких условиях монополия идеи компьютеризации

становится неизбежной. Единообразие невольно оборачивается запретом на инакомыслие: все «другое», не «то же самое», то есть имеющее внекомпьютерную маркировку, становится антиподом. И, значит, подвергается отрицанию. Консервативно-охранительные структуры сознания, тяготеющие к поиску общезначимого, перерождаются в итоге в консервативно-запретительные.

Анализ гносеологических уроков догматизации позволяет пересмотреть тему границ компьютеризации с позиции относительной критериальной системы. В таком случае потребность в переориентации с репродуктивных видов деятельности на продуктивные, с человека-исполнителя на человека-новатора можно рассматривать как установку на формирование пространства смыслового разнообразия. Не обесценивая репродуктивных видов труда, строится политика, в которой внекомпьютерным инструментам придается статус «лучших». Сторонник внерациональных средств трансляции знания может попытаться тогда разработать стратегию развития данной сферы познания и практики.

Нельзя сказать, что рефлексия над идеей «о возможностях компьютеризации» вовсе отошла на задний план; просто ее стали обсуждать в контексте трудовой деятельности и образовательного процесса. По мере того, как прояснялось, что по отношению к практическому интеллекту возможности компьютерного моделирования не оптимальны, с неизбежностью стала выдвигаться задача поиска иных, внекомпьютерных способов передачи знания. Предпринятые шаги оказались нужны не только сами по себе, а в соединении с другим звеном. Последнее затрагивало выход в иную сферу деятельности — в систему образования. В самом деле, ведь чтобы выполнить первую часть задачи — осуществить переход от компьютерного моделирования к развитию умений и навыков, нужны соответствующие кадры. Именно для их своевременной подготовки и нужна соответствующая перестройка кадровой политики.

Конкретизацией второго — аксиологического аспекта — послужит для нас концепция кадровой политики в сфере образования. Присмотримся, какие аргументы используют ученые и практики, сравнивающие между собой компьютерные и внекомпьютерные средства передачи знаний.

В суждении о том, что умения могут «лучше» транслировать тонкие экзистенциальные смыслы, нежели компьютер, привлекается внимание к одному из свойств — к средствам передачи знаний. Однако оценка «лучше» не распространяется на сам вид, тип труда. Одновременно отмечается, что, несмотря на разные степени своей эффективности, могут быть использованы и то, и другое средство. В таком ходе мысли просматривается относительный взгляд на ценность средств труда: и компьютерным, и внекомпьютерным — мы говорим «да-да». Как мы видим, «разное» здесь не окрашено в «черно-белые» цвета, а, напротив, видится в позитивном свете: положительное сравнивается с положительным, но не путем противопоставления. Если одно «хорошо», то другое оценивается как «лучше»; маркировка «ниже» предполагает, что другое находится в положении «выше». Другими словами, относительная ценностная шкала не разводит, не изолирует разное.

Итак, смысл относительности состоит в том, что обеим оценкам — и хорошему, и лучшему — дана позитивная оценка «да-да». Признавая наличие разнообразия, такая тактика не создает противопоставления лучшего и хорошего. Ибо и то, и другое находятся в общем — позитивно ориентированном — ценностном пространстве. Равно-правие состоит в том, что «разному» даются положительные оценки, реальное право на «комфортное» существование.

Поиски методологических идей, которые способствовали бы, с одной стороны, конструктивному осмыслению горизонта возможностей компьютеризации, а с другой — продвижению к развитым представлениям о внекомпьютерных средствах передачи знаний был предпринят в шведском проекте.

С 70-х годов в Швеции разрабатывается Международный проект «Образование—Труд—Техника». Этому проекту придается актуальность и поныне. Каковы причины неослабевающего интереса к проблеме границ компьютеризации? Что объединяет познавательные усилия философов, методологов науки, ученых самых разных профессий из Европы и Америки? Отчего реализация проекта находит поддержку у ряда солидных организаций как в самой стране (Шведский Королевский технологический институт, Шведский центр по изучению трудовой деятельности, Комиссия совета по науке, Шведский Королевский драматический театр и др.), так и за ее пределами (Международная организация труда, Юнеско и др.)? По поводу каких проблем прогнозирования научно-технического развития выражает свою озабоченность мировая научная общественность? Отчего видят необходимость пересорентации в сфере образования в связи с экстенсивным развитием новых технологий? Данные вопросы до известной степени очерчивают главный нерв шведского проекта, научно-организационному обеспечению которого способствовал перманентно действующий международный семинар «Диалог». Обратим внимание на целую серию научных трудов, в которых систематизирована работа семинара: с середины 70-х годов под редакцией Бу Геранзона вышло в европейских издательствах 12 книг. Необходимо также упомянуть и о тесной связи этого проекта с периодически издаваемым журналом «Dialoger». Между тем для понимания замысла, содержащегося в шведском проекте «Образование—Труд—Техника», вряд ли достаточен выборочный анализ вышедших изданий. Думается, более уместен обзор-размышление, в котором мы намерены рассмотреть ряд узловых проблем.

Если попытаться реконструировать концептуальный стержень шведского проекта посредством ряда вопросов, то среди них будут такие: ограничивается ли инструментальная база труда лишь новыми технологиями? Достигается ли высокое качество труда только компьютерными средства-



ми? Не являются ли умения и навыки более эффективными, чем машина при решении ряда практических задач? Не целесообразнее ли, строя политику в сфере образования, в качестве исходной максимы принять мысль о балансе разных средств? Попытки выявить в составе познавательной позиции наличие аксиологического фактора, понять возможности практического интеллекта в решении творческих задач будут способствовать, надеемся, поиску ответов на обозначенные вопросы.

Среди существенных звеньев стратегии важная роль принадлежит диагностике соответствующих тенденций развития, анализу места и роли возможных приоритетов, прогнозированию открывающейся перспективы. Размышляя в указанной связи о ходе экстенсивного развития информатики и вычислительной техники, попытаемся далее понять истоки сомнений, которые высказываются порой по поводу границ новой технологии.

Существенно, что основное внимание в Шведском проекте было сосредоточено на изучении глубинного функционирования «скрытого» знания. Именно отсюда тянутся нити к сравнительному анализу разных форм знания – формального («книжного») и неформального («тихого», «скрытого»), практического (приобретенного) и рационально-ориентированного; отсюда же попытки обоснования механизмов перевода усвоенного знания в компьютерные программы, сопоставление компьютера как машины с компьютером как средством труда, и др. О возросшем интересе к внерациональным способам трансляции знаний и умений, передаваемым «из рук в руки», свидетельствует проведенная в Стокгольме в 1988 г. Международная конференция «Культура–Язык–Искусственный интеллект», объединившая усилия ученых Европы, США, Японии.

Попытаемся далее понять, какие практические следствия хотела извлечь Международная организация труда, под эгидой которой была проведена конференция. В самом деле, с какой целью стремились изучить саму практику использования компьютеров?

Позитивный опыт использования новой техники в ряде сфер (освобождение от рутинной работы, выполнение расчетов при подготовке сложных оценок и решений и др.) вовсе не заслонил того факта, что по отношению к ряду практических задач эффективность достигается не всякий раз. К такому выводу пришли пользователи техники, которые показали, что в ряде сфер труда результаты компьютеризации сильно преувеличены. По мнению практиков, компьютер выдает знания, бедные смысловым содержанием. А между тем знание, несущее абстрактно-общие смыслы, не просто теряет свою привлекательность, а часто губительно сказывается на понимании общей картины изучаемого явления, не продвигает поиски более глубоких пластов содержания.

Чтобы извлечь уроки из использования новой техники, был развернут фронт исследований по изучению опыта практиков. Важно было осознать границы формальных методов, понять возможности практического интеллекта, исследовать структуру внерационального сознания и пр. Эта новая линия опыта компьютеризации настойчиво ищет «скрытое», «тихое», «неявное» знание. На передний план выдвигается изучение умений, навыков, усвоенных знаний, относящихся к сфере практического разума. На трудном пути построения теории трансляции знаний пришлось обратиться к культурно-историческим истокам данных представлений. Причем поставленная задача предусматривала не столько экспликацию названных исходных понятий, сколько рассмотрение самого контекста их использования, то есть изучение процесса функционирования понятий в практических сферах. Тогда существенными оказываются не отдельные «частные» случаи, а общая их картина.

Проект, возглавляемый Бу Геранзоном, делает ряд шагов в этом направлении. Можно согласиться с основной посылкой концепции – ориентация на «частный случай», опора на индивидуальный опыт. Индуктивный путь формирования метода интерпретации скрытого измерения знания

Геранзон считает вполне надежным средством. Эмпирическую базу составили результаты использования компьютерной техники в разных областях. Можно зафиксировать расширение пространства поиска аналогий. Причем для изучения «частных случаев» был привлечен опыт компьютеризации, полученный как разными учреждениями (страховые кассы, медицинские учреждения, лесное хозяйство, аэропорты и др.), так и специалистами-практиками (метеорологи, медицинские сестры, хирурги, реставраторы художественных произведений и т.п.). Как следует из результатов исследований ожидания, связанные с использованием компьютерной техники, не оправдали себя ни в лесном хозяйстве, ни в сфере производства хирургических инструментов<sup>261</sup>, ни в метеорологии; последние показали, что «внутренняя картина погоды», которую метеорологи составляют на основе личного опыта, точнее, нежели полученная с помощью новой техники<sup>262</sup>. По мнению хирургов, качество их работы в большей степени зависит от навыков врача как «ремесленника». Стало ясно, что компьютеризация ведет к потере именно тех смыслов, которые от мастера переходят к подмастерью при личном контакте. Этот вывод распространяется и на случай реставрации художественных произведений<sup>263</sup>.

Наряду с попытками перевести дух в лоно фактов, что, несомненно, придало проекту и своеобразие, и привлекательность, значительное место занял также и философский анализ таких проблем, как вопросы этики, соотношение теоретического и эмпирического в труде, типы интеллекта, экзистенциальные смыслы опытного знания, ценность труда и т.п.<sup>264</sup>. Критико-рефлексивная установка по отношению к феномену скрытого знания получила реализацию при изучении динамических характеристик творческой среды, некоторых эмпирических аспектов теории искусства<sup>265</sup>.

Обратим внимание еще на один пласт содержания, придавший проекту и основательность, и особый колорит. Это прямое участие практиков (архитекторов, механиков, фо-

тографов, краснодеревщиков и др.) и представителей художественной среды (художников, дизайнеров, театроведов, драматургов, композиторов, режиссеров и т.п.). Так симпозиум по этике труда, материалы которого легли в основу книги «Идеология и развитие систем», предварил спектакль «Жизнь Галилея» по пьесе Б.Брехта. Для того, чтобы реконструировать путь передачи знаний у средневековых ремесленников, краснодеревщик Т.Темпте занимался изучением и восстановлением старинной мебели, орудий и материалов труда; немалые усилия были затрачены этим мастером при работе над реконструкцией токарного станка Д.Дидро, изображенного и описанного в «Энциклопедии» 1750-х годов<sup>266</sup>.

По мере того, как прорисовывалась роль скрытого знания в труде, все обширнее и разнообразнее становились поиски, проводимые под руководством Бу Геранзона. С целью и многоаспектности, и смысловой полноты, и большей обоснованности были привлечены теоретические аргументы мыслителей прошлого, изучен ход рассуждений деятелей культуры разных эпох.

Спрашивается, чем вызвана необходимость изучения содержания понятий «формальное знание» и «скрытое знание»? Каков смысл расширения историко-культурных поисков, начиная от Д.Дидро до Шекспира и Чехова? Разве эти работы можно отнести к истокам традиции изучения скрытого знания? Зачем нужно новое прочтение метода Микеланджело? Чем вызвано возвращение к дискуссиям философов Просвещения по вопросам педагогики и образования? Нам представляется вполне закономерным и оправданным расширение пространства поиска. Ведь те трудности, которые встают на пути артикуляции духа мастерства, тайн профессионализма, «потаенного», нуждаются в обнаружении самого разнообразного опыта — и исторического, и конкретно-практического. Именно таким способом возможно осмысление как ранее обнаруженных, так и вновь открытых смыслов несловесного, неявного, скрытого знания. Чтобы понять особенности внерациональных, невер-

бальных структур сознания — «языка тела», молчания, внутреннего опыта и др., нужно, действительно, обращение к самой жизни, к практике, а не просто к абстракциям и дефинициям. Вот почему для реконструкции красок «невидимого мира» необходим самый разнообразный историко-научный и практический материал. Вот отчего концепты несловесности повернуты повернуты не только к истокам традиции, но и открыты для новых исследований.

Проведенный анализ шведского проекта показал, что современное научное сознание вносит уточнение в понимание, во-первых, границ новых технологий, и, во-вторых, опытного знания в контексте практического сознания. Новое понимание опыта содержательно отличается от классического, свойственного Новому времени<sup>267</sup>. Опыт ныне предстает не как эксперимент или «испытание» объекта с целью обнаружения объективных законов; отношение между знанием и опытом не сводят к различию между чувственным восприятием и понятийным мышлением. В отличие от рационалистически-ориентированной стратегии, которая опирается на познавательную схему «что» есть некий объект, а целью является истинность или ложность знания, для опытного знания характерно неукоснительное следование образцам. М.Шелер называет данный тип «образовательным знанием». Такое знание полностью усвоено, оно всегда здесь как «вторая натура», как кожный покров, а не платье, которое можно снять. Непосредственное видение вещей в определенной форме и смысловом контексте, а не «применение» понятий и законов, — вот отличительная особенность «образовательного знания». При освоении своего предмета «образованный» человек к решению своей задачи подходит осмысленно, основываясь на умении упорядочивать, выбрать образец и следовать по нему и т.п. «Образовательное знание — это приобретенное на одном или немногих хороших, точных образцах и включенное в систему сущностное знание, которое стало формой и правилом схватываания, «категорией» всех случайных фактов будущего опыта, имеющих ту же сущность»<sup>268</sup>.

В феноменологическом понимании опыт – это неразрывное единство знания и переживания. Любой предмет дан человеку не иначе, как в опыте переживания, «состкан» из результатов пережитого. Цель такого опыта подчинена другой стратегии: «как» сделать что-либо. И эффективность такого действия начинается с того, что «видит» субъект, где предметность и духовное усилие представляют собой неразрывное единство. Здесь субъекту не нужна инструкция, ибо телесный опыт дан в переживании, в проживании. Феноменологический план раскрывает, как мы видим, интенциональную природу опыта, как зависимое друг от друга субъект-объектное отношение.

Такой опыт развивает опытность, умудренность, которые включают в своем составе как некое общее знание, так и умение найти «шаги» для решения стоящей задачи. В этом случае нужна ситуативная «пошаговая» тактика, которая должна быть понятной целиком и прочувствована во всех деталях. Опорой этому вряд ли могут служить одни только «осевшие» результаты пережитого. Реконструкция и всей картины целиком и положения каждого фрагмента ситуации возможна лишь при условии активизации практического интеллекта. Фундаментом последнего являются не-словесные мыслительные акты, неосознанные чувства и т.п. Другими словами, такие не поддающиеся рационализации мыслительные структуры, которые «вступают в действие» индивидуально. Осведомленность достигается на основе рефлексивного отношения. Рефлексия как смыслозадающий акт возможна, с точки зрения Гуссерля, лишь по отношению к опыту, который пережит. Только будучи пережитым, опыт оказывается осмысленным, наделяется предметным смыслом. Феноменологический подход позволяет открыть не явления сами по себе, и субъективный опыт не существует не независимо от объектов. «Не существует чисто субъективного опыта и чисто объективного объекта»<sup>269</sup>. Для Гуссерля человеческий опыт является опытом в жизненном мире и по поводу жизненного мира. Осведомленность о жизненном мире достигается на основе рефлексивного отношения. И я бы добавила – на основе познавательных усилий субъекта.

## Ценность, идеал, догма

Зыбкость линии, которая разделяет абсолютную ценностную шкалу от относительной с отчетливостью обнаруживается в коллизиях перерождения идеала в догму. Нарушения условий функционирования идеала (часто незначительные и непреднамеренные) ведут к «роковым» последствиям — к трансформации смыслового строя, к изменению хода и направления мысли. Из одной и той же идеи (например, идеи Добра), как из одного источника вытекают две линии развития. Одна из них ведет к идеалу, другая — к догмату. Попытаемся указать на те смысловые точки, изменение которых ведет к вырождению идеала и образованию на его месте идола.

Казалось бы, идеал и догма несовместимы друг с другом. Идеал по своему смыслу связан с продвижением к Истине, Добру, Красоте. Идеал нерасторжим с правдой жизни, с ценностями человеческого существования. Отсюда идеал окружает ореол совершенства, который нуждается в сохранении и воспроизводстве. Но с другой стороны, не эта ли мысль о «святости» истины, не этот ли уходящий в далекое прошлое культ безупречности истины и послужил предпосылкой для порождения культов и идолов? Тех догм, которые, как правило, насаждаются в борьбе и точно так же преодолеваются в борьбе?

В догме видят застывшее, канонизированное, нечто обветшавшее и потому не соответствующее настоящему положению дел. По своему исходному первоначальному смыслу догма — это положение, мнение, решение, принимаемые на веру, без доказательства за неоспоримую истину, неизменную при любых обстоятельствах. Понятие «догма» может быть рассмотрено в двух планах. С одной стороны, догма уходит своими корнями к религиозным догматам, как основным положениям религиозного вероучения. Догматы являются общепризнанными канонами и выдаются за непреложную истину, верную везде и всегда. Эти же при-

знаки неоспоримости истины и беспрекословное установленным догматам перенесены и на догму. Точно также и догма принимается слепо, на веру, без доказательств. С другой стороны, в теоретико-познавательном плане догма выражает представление о чем-то устойчивом, инвариантном. О том, что составляет незыблемую сущность вещей. В этом другом аспекте под догмой подразумевают основание, или «фундамент», на котором держится все построение. Таким образом, догма в широком смысле — это попытка придать любому общеизвестному положению статус неоспоримой истины.

В античности догмой называли любой указ или постановление, а имя догматика получал любой из философов, утверждавший нечто положительное, в противовес скептику, отрицавшему это. В узком смысле догма — это основное положение религиозного вероучения, или догмат, официально признанный церковной организацией и обязательный для всех ее членов. Отрицание догмата считается уже ересью и равносильно отпадению от церкви. Установление догматов происходило по-разному в различных религиях. Так, например, в православии основным догматом является учение о триединстве Бога. Церковь придала понятию догмы смысл религиозной культовой формулы, в которой обязательно не только ее содержание, но и словесное выражение.

Смысл понятий догма и догматизм пересекается, но не совпадает.

В историко-философской традиции со времен Канта с понятием о догматизме связывается учение, которое утверждается без предварительного критического исследования условий его познаваемости. Антиподом догматизма тогда является критическая философия. Кант называет догматиками тех, кто слепо доверяет безграничной познавательной силе ума. «Наша критика, — поясняет Кант, — направлена ...против догматизма, то есть против притязания продвигаться вперед с помощью одного только чистого знания из понятий (философских), согласно принципам, давно уже употребляемым разумом, не осведомляясь о правах разума



на эти принципы и способе, которым он дошел до них»<sup>270</sup>. Для Гегеля догматизм совпадает с метафизичностью, односторонностью, с исключением противоположных определений; напротив, диалектическое мышление «не имеет в себе таких односторонних определений и не исчерпывается ими, а как целостность, содержит внутри себя те определения, которые догматизм признает в их реальности незыблемыми, истинными»<sup>271</sup>.

Если скептика одолевают сомнения в истинности какого-либо положения, а критик указывает на ограниченные возможности субъекта в познании предмета, то догматик составляет свое мнение о предмете на основе веры — такого чувства, которое протекает без рассуждения, не прибегает к рациональным доводам и основаниям.

Некритичность, познавательная слепота связаны по своим истокам с консервативно-охранительными структурами сознания. Последние порождают потребность в психической стабильности. Субъект чувствует себя уверенно, комфортно, если условия жизни и познания стабильны. Человеческому духу органически важно, чтобы ожидаемые события наступали вовремя и в нужном месте, чтобы получаемые результаты воспроизводились. Экстенсивное развитие идеи становится источником веры в ее общезначимость. Весьма значительна здесь доля личного интереса. Того, что имеет близость к сердцу, а не к уму. А сердечные привязанности выражаются в активности субъекта. Ведь догмат не просто высоко оценивают и почитают, ему служат.

Из мысли о фундаментальности догмы, о необходимости сохранения любого основоположения догмата без перемен вытекает другая мысль — о возведении догмы на пьедестал абсолюта. Надо, правда, сказать, что сама установка «сохранить» не всегда является признаком догматизма и может принимать самые различные формы. Скажем, обычай и традиция, массовые привычки и пр. могут выступать как примеры догматизма традиционного сознания. В них отражено консервативное отношение к наличной действи-

тельности. В то же время, будучи одной из первых форм кумуляции и конденсации социально-нормативного опыта идея сохранения заложена в отношениях, которые возникают между учеником и учителем, ученым и школой, фундаментальной наукой и эмпирическими фактами. В каждом из упомянутых случаев опора на безусловность истины оказывается необходимым условием. И каждый раз мотивы, диктующие завышенные оценки истины, бывают самые разные.

Между тем неоправданное использование какого-либо основоположения за пределами той сферы опыта, где она была установлена, может привести к перерастанию общезначимого в канонизированное, в догматизированное. Отличительную черту такой познавательной установки составляет уверенность в универсальности базисного основоположения, в том, что оно верно «везде» и «всегда». А это уже претензия на окончательность, завершенность, без надежды на изменение и уточнение, без понимания относительности к контексту познания.

Сама мысль о вечности и неизменности основоположения выдвигается, как правило, без каких-либо специальных процедур обоснования, без опоры на экспериментальные данные и т.п. Здесь скорее преобладают чувственные компоненты сознания — вера и надежда (мы имеем в виду веру в широком смысле слова, а не религиозное вероисповедание). Но вопреки тому, что данный ход мысли отделен от научно-обоснованных доказательств, тем не менее получаемые на его основе результаты претендуют на статус объективной достоверности. Чувственные структуры сознания присутствуют у человека в любой сфере деятельности, в том числе и в научной. Может быть, в силу своей первородности эмоции оказываются порой более фундаментальными детерминантами, чем разум. Именно властью чувств можно объяснить утверждение, будто какая-то идея (концепт) может быть отнесена к разряду универсальных, «вечных» истин.

Между тем чувственные структуры оборачиваются, трансформируются в систему действий. На эту особенность чувства веры указывает У.Джемс. «Мерилом веры, — по его

словом, — служит готовность к действиям»<sup>272</sup>. Вера реализует себя в поведении особого рода и означает не просто умонастроение. Говоря о вере, имеют в виду особое состояние сознания и чувствования. И прежде всего такое отношение к догмату, которое оформляется в ритуал, в священнодействие. Эта мысль точно сформулирована Ф.Ницше: «Потребность в вере в отношении безусловного «да» или «нет» есть потребность слабости. «Человек веры», верующий всякого рода необходимым образом является зависимым человеком, который не может ставить цель... «Верующий» не принадлежит самому себе, он может быть только средством, он нуждается в ком-то, кто его использует. Его инстинкт оказывает величайшую честь морали самоотрицания. Любая вера есть самоотрицание, самоотчуждение. «Верующий» не способен иметь суждение о том, что «истинно», а что «неистинно» — суждения и оправдания на этот счет повлекли бы за собою его немедленную гибель, патологическая обусловленность его оптики делает из убежденных людей фанатиков»<sup>273</sup>. Вера функционирует как потребность сохранения и воспроизводства догмы. Основное содержание такого действия сводится к подтверждению исходного основоположения. Все многообразие качеств приобретает специфическую окраску — оно становится составной частью той картины, которая строится в соответствии с принятым канонам.

Пытаясь разобраться в существе такого рода познавательной ситуации, мы замечаем, что главную их черту составляет идентификация по «образу и подобию». В результате обосновывается мысль о том, что сопоставление в соответствии с априорно заданным образцом приводит к линейной картине единообразных предметов, а догматичность оказывается синонимом смысловой монополии. Догматиком поэтому называют того, кто не хочет не только понять, но и принципиально не замечает «иного».

Оборотной смысловой стороной мысли об абсолютном характере и завершенности истины является другая мысль, содержащая деструктивную компоненту: «нет никакой иной

истины, кроме моей». Мысль об универсальности истины оборачивается запретом на инакомыслие: субъект выставляет себя обладателем одного-единственного «ключа», или самой совершенной «формулы» на все случаи жизни.

Как мы видим, в догматизме изначально заложена смысловая двойственность: помимо консервативно-охранительного содержания имеется и другой запретительно-разрушительный смысл.

Эта вторая сторона сказывается весьма губительно на всей живой жизни. Неизбежность деструктивных процессов была давно подмечена, в частности, русским философом Е.Трубецким. По его словам, негативные последствия догматизма состоят в «смерти духовной жизни, ибо он усыпляет разум и освобождает от труда искания. Кто мнит себя в обладании безусловной правдой, тот уже не ищет, не подвергает критике своих догматов, а навязывает их другим, насилуя и принуждая к молчанию несогласных. С верой в собственную непогрешимость связываются крайние самодовольство, самомнение, деспотизм, опьянение и бред величия, свойственные «монополистам» истины»<sup>274</sup>.

Попытка ответить на вопрос, почему человек изначально не бывает критичен по отношению к базовым основоположениям, отчего его завораживает успех, увела бы нас далеко от исследуемой темы. Приведенные соображения позволяют между тем убедиться в том, что путь к истине не всегда бывает прямолинейным. Что история познания – это одновременно и история борьбы с идолами и ведьмами. Что служение истине оказывается отнюдь не сладкой жизнью. Важная сторона природы догматизма состоит, на наш взгляд, в том, что каждому шагу по пути к идеалу могут угрожать волюнтаризм и субъективизм, которые монополизируют власть на истину. Абсолют защищают от «врага», защищают вопреки здравому смыслу, вопреки новым фактам, нарушая тем самым ход продвижения к объективно-истинностному знанию. Субъективность становится субстанцией, когда в основу познания положена воля.

Однако нужны еще и социальные предпосылки по отношению к базовым основоположениям, при которых догма превращается в догмат веры. Только при наличии социальных условий узурпированная, монополизированная истина обретает полную власть. Такая экспансия означает невыносимое бремя для нормального хода развития знания и практики: идея-диктатор предсказывает «как» нужно истолковывать, «что» должны все видеть и знать.

Итак, мы рассмотрели консервативно-охранительный аспект догматизма. Мы убедились в том, что стремление к объективно-истинному знанию основывается на общезначимых основаниях, что система знания спонтанно порождает механизмы, расчищающие путь своего собственного продвижения. Но мы убедились также и в том, что на этом пути могут появиться запреты, вызванные субъективным отношением к достигнутым результатам. В этом обнаруживается также двойственность самого субъекта, его собственная «расщепленность»: чувства, воля таковы, что они подавляют разум. На этом фоне создается иллюзорная картина универсальности истины. Абсолют оказывается воздвигнутым не столько за счет усилий разума с его опорой на факты, сколько за счет эмоциональной активности. Стало ясно, что догматизация истины приводит в итоге к деструктивным процессам, к приостановке хода продвижения познания.

Изначальная дуалистичность духовно-нравственной организации человека предопределила не прямой путь продвижения к идеалам Истины, Добра и Красоты. Истина соукоренена судьбе человеческого присутствия (Dasein), замечает Хайдеггер. «Греческое понятие истины открывает нам внутреннюю связь владычества сущего, его утаенности от человека, который сообщает сущему его собственную истину»<sup>275</sup>. Назовем укоренение Идеала процессом субъективации.

Существует разное понимание субъективного. В классической физике под субъективностью имели в виду «подсматривание» за физическим процессом с разных точек зре-

ния (и соответственно описание его в разных системах отсчета). Выбор точки зрения — дело субъективное, но от этого физическая реальность остается одной и той же, не «становится другой». Эта независимость реальности от точки зрения субъекта обеспечивается наличием инвариантов, возможностью перейти от одной системы отсчета к другой. Наблюдение не влияет на физический процесс, на реальность «саму по себе». Совсем иные отношения складываются в квантовой механике. Обратим внимание на то существенное обстоятельство, что предметом исследования являются не микрочастицы «сами по себе», а микрочастицы, взаимодействующие с экспериментальными установками. Поэтому существенная доля картины реальности принадлежит средствам наблюдения, составляющим «точку отсчета» субъекта. В итоге, как мы уже отмечали, пришли к выводу о логической несовместимости волновой и корпускулярной картин реальности: в одной картине нельзя одновременно представить разные точки зрения. Однако в разных картинах и в разное время это сделать можно. Концепция дополнительности Нильса Бора сняла тем самым логическую несовместимость различных экспериментальных условий.

С нескритичностью такого рода мы встречаемся в случае «погружения» Идеала в обыденно-практическую жизнь, что вовсе не безобидно для смысла идеала. Ибо при прохождении такого пути может происходить его смысловая трансформация, перерождение. Из духовного строения идеал тогда превращается в «сущее», в «правило», которое субъект использует для достижения конкретной цели. Будучи субъективно окрашенным, заземленным в живую практику, «правило» включает в свой состав лишь конкретные стороны, или слои, значения идеала. Только те смыслы, которые субъекту важны «здесь» и «сейчас». Вместо полного объема, то есть целокупности, вместо надсубъективных критериев и трансцендентальной сущности смысл идеала в «правиле» представлен лишь в какой-то своей частичной, «осколочной» форме.

Истоки трансформации идеала коренятся в потере смыслового многообразия, в попытках придать ему какой-то один-единственный смысл. В этом случае вместо царства свободы и разнообразия появляется мир регламентированных, однозначных сущностей, «правило» действия.

Путь человека, действующего в соответствии с Идеалами Добра, Истины и Красоты, мог бы быть (путь) прямым и непосредственным, если бы его родовая природа не была изначально парадоксально противоречивой, если бы на пути к истине он всегда руководствовался только «прозрачными» целями и безусловными правилами, не был скован догмами и химерами. В сфере социальной жизни добро сочетается со злом, справедливость отягощена угнетением, милосердие — насилием, долг — эгоизмом, любовь — ненавистью и т.д.

Мысль о том, что субъективация идеала ведет к разным картинкам, может быть проиллюстрирована примером из социальной жизни. Так в своем стремлении к идеалу добра, например, субъект опирается, как правило, на присутствующие ему взгляды на добродетель. Понятие добродетели наполняется конкретным содержанием в зависимости от убеждений, от жизненного опыта и практической ориентации субъекта. Подобную интерпретацию назовем *первичным* актом субъективации.

Оказавшись субъективным видением, концепт «доброе дело» дополняется практически-ориентированными смысловыми компонентами — представлениями о тех действиях, которые необходимы для реализации идеи добра, процедурными вопросами о средствах и способах его достижения. «Личный» взгляд на добро становится, таким образом, проектом действия в соответствии с определенным регламентом процедур. Процедурное знание о способах воплощения «доброе дело» назовем *вторичной* субъективацией.

Конкретизацией сказанного нам может послужить пример из повседневной жизни. Известно, что практически все родители желают своим детям добра. В соответствии с имеющимися сословными представлениями они хотят, чтобы

их дети получили образование, развили разного рода умения, почитали и любили близких и т.п. Говоря о пожеланиях, отвлечемся пока от содержания и конкретного наполнения таких пожеланий и сосредоточимся на тех путях и средствах, которые используются родителями.

И суть проблемы субъективации в том, что пути эти могут быть разными. Разными будут и результаты, основанные на разном понимании идеи добра. Одни родители руководствуются широким и глубоким пониманием добродетели: значение добрых дел они раскрывают не внешним словом, а примером своей жизни; понуждают к труду и уважению, учат и закрепляют разного рода навыки. Другой тип понимания добра демонстрируют те, кто видит доброе дело лишь в том, чтобы дать детям материальные блага, кто учит лишь получать благо, ничего не требуя взамен, не приучает к систематическому самостоятельному труду и т.д. Смысл идеи доброго дела во втором случае улавливается, как мы видим, лишь частично, что и ведет к искривленному толкованию.

Идеальная цель связана с усмотрением сущностей, ценностей и пребывает, согласно Канту, как бы за границами пространства и времени. В силу чего идеи разума нельзя онтологизировать, «укоренять» в действительности. Проявления идеала можно обнаружить лишь в способности наделять предметы смыслом и значением. Получение истины связано со специальными, целенаправленными действиями: истина требует, чтобы ее вырвали из потаенного. Таким потаенным в учении Хайдеггера является само сущее в целом. Чтобы получить истину, чтобы истина стала добычей, нужно «глубочайшее противоборство человеческого существа с самим сущим в целом, оно не имеет ничего общего с доказательством тех или иных положений за письменным столом. Сама истина есть добыча, она не просто налична, напротив, в качестве открытия она требует в конечном счете вовлечения всего человека»<sup>276</sup>.



Истина сопряжена с взглядыванием. Высказанные Хайдеггером соображения о пути, который следует пройти, постигая истину, еще раз убеждают в том, что идеал имманентно обеспечивает возможность разнообразия значений и способов достижения. Вот почему, с другой стороны, «укоренение» идеала оборачивается его редукцией к одному из смыслов, к потере других степеней свободы.

Таким образом, «картина» доброго дела, которая складывается у каждого субъекта, существенно отличается от породившего ее основания – самого идеала (добра, равенства и др.). Но причина различия не только и не столько в том, что в картине уловлен лишь частичный смысл. Как бы то ни было идея равенства и идея «сделать всех равными» все же не являются антиподами. Таковыми они становятся, когда «субъективная точка зрения» подвергается *третьей* субъективации. А именно, когда происходит подмена на другую идею, с другим смыслом. Суть третьей ступени субъективации идеи мы видим в «материализации» мысли, проявлением чего служит актуализация практического модуля идеи. Здесь мы можем сослаться на высказанную Кантом мысль о том, что идеалы обладают практической силой<sup>277</sup> и лежат в основе возможности совершенства определенных поступков. Идея превращается в неукоснительное «правило» действия, функции которого в предписаниях, как субъект должен жить (делать) и как он не может жить (делать).

Вместе с появлением духа регламентации, предписания произошла смена духовно-психологического ядра идеи равенства: вместо свободы, внутренней независимости от своекорыстия и др. теперь появились ее антиподы – властолюбие, зависть, тщеславие и пр. Другими словами, у идеи равенства появился принципиально новый субстрат – насилие, несправедливость, война и т.п. Ибо изначальная, природная слабость человека как бы подпитывает условия для перехода равенства в неравенство, справедливость – в несправедливость, материального процветания – в духовную нищету и т.д. Зло активизирует, приводит в действие

многие струны, и весь этот клубок начинает жить в своем собственном – присущем злу – измерении, создает условия для оборотнических колебаний.

К мысли о дуалистичности (плюралистичности) духовно-нравственных сущностей мы приходим не только тогда, когда анализируем взаимную дополнительную, скажем, зла и добра. Сочетание двух (многих) лик характерно как для отношений антиподов, так и в пределах какой-то одной духовной сущности. В указанной связи уместно привести мысль Ф.А.Степуна о существовании такого социально-психологического типа, как оборотень-provokator. «Основное различие между ренегатом и оборотнем-provokatorом, замечает Ф.А.Степун, – заключается в том, что ренегат живет под знаком смены одной души другою, а оборотень-provokator под знаком совмещения своих многих душ. Ренегат ставит крест на своем прошлом и присягает будущему. Его неверность – смена вер, его двусмысленность – смена мыслей. Оборотень-provokator ни от чего не отрешивается, ничему не присягает: не имея ни прошлого, ни будущего, он весь в настоящем, его неверность – совмещение несовместимых вер, его двусмысленность – совмещение несовместимых мыслей. В отличие от ренегата, некогда смотревшего на мир левым глазом и зажмурившего его потом, оборотень-provokator всегда смотрит в оба. Но этого мало: смотря в оба он левым глазом еще о чем-то подмигивает правому, а правым – левому. Его раскосые глаза излучают, таким образом, как бы четыре взора»<sup>278</sup>.

Итак, укоренение идеала связано с тем влиянием, которое обыденно-практическая жизнь оказывает на смысловой строй конструкта. Практические цели человека субъективно окрашены, поскольку складываются под влиянием предпочтений «здесь» и «сейчас. Такое «заземление» сузило, сплющило смысловой объем идеала, сковав его жесткими, четко очерченными границами. Из трансцендентальной сущности с надсубъективными критериями идеал превратился в «правило» действия, которому стали придавать один-

единственный смысл; вместо царства свободы, смыслового разнообразия и открытости значений образовался мир регламентированных, однозначных сущностей, в которых идеал представлен в ущемленной, «осколочной» форме. Происшедшая трансформация выразилась в исчезновении у идеала *смысла* — *предназначения* — выполнять роль духовно-эстетического настроения.

Путь человека хотя и протекает под знаком идеалов Добра, Истины и Красоты, тем не менее эта дорога не является, как мы убедились, прямой и ясной. Парадоксальная природа человеческого естества обнаруживает себя в дополнительности (в смысле Н.Бора) отношения добра и зла, где справедливость отягощена угнетением, милосердие — насилем, долг — эгоизмом, любовь — ненавистью и т.д.; на пути к идеалу человек скован, как мы видим, собственной внутренней противоречивостью, а также социальными догмами и химерами.

Далее целесообразно присмотреться к истокам трансформации идеала Добра (Блага), способного превратиться в доктрину о «светлом будущем человечества»<sup>279</sup>.

Ряд идей социализма — о возможности ускорения общественного прогресса; о беспредельном могуществе человека, деяния которого способны открыть новую эру; о разумном начале, которое заложено в естественно-исторический процесс; о человеке, как конструкторе жизни, ее безраздельном хозяине и т.п. — колоссально повлияли на концепты «благо», «равенство», определив сам способ формулирования проблем равенства и добра. Отсюда, например, такие проблемы, решение которых марксистско-ленинская мысль считала краеугольными: зависит равенство от социальных условий или не зависит; возможно равенство при физиологическом различии или невозможно; о возможности равенства на основе действий законодательных актов и т.п. Особенно значимыми в контексте равенства оказались распространенные в историческом материализме взгляды на общественное устройство, на социальный прогресс, на ме-

сто человека в обществе, на понимание путей искоренения человеческих пороков и др. На данной теоретической и мировоззренческой основе сформировалось представление о равенстве как уравнении в правах: «все как один» и «один как все». Другими словами, в концепте равенства нашли отражение социально значимые (здесь и теперь) установки.

Существенно, что в мыслях о «сне золотом», о всеобщем равенстве имеется и другая, обратная, сторона: устранение, борьба, спасение от чего-то чуждого. Это уже будет негативно-преобразовательная составляющая. Понимание идеи добра, таким образом, зиждется на способности видеть обе эти стороны – конструктивно-созидательную и негативно-преобразовательную. Выдвигая на передний план одну из них, не следует забывать о другой.

В гносеологическом плане превращение Идеала равенства в «принцип равенства» означает абсолютизацию одного из смысловых аспектов, тем самым приводя к омертвлению других. Оценивая с этих позиций «принцип», следует признать, что из золотого фонда гуманистических идей выпал внутренний, экзистенциальный смысл идеи равенства: свобода как высшая ценность, реальное улучшение положения людей в обществе, снятие всех форм отчуждения и т.п. В итоге объем понятия равенство оказался «склеенным», «сплюснутым», а смысловой строй усеченным. В идее об уравнении в правах была монополизирована одна из степеней свободы, представлен, как мы убедились, лишь поверхностный слой значения.

Укоренение идеала ведет не только к смысловой редукции. Имеется и другое, столь же «роковое» последствие. Из духовного настроения, повторяем, идеал равенства трансформировался в план, в правило действия, преобразовался в «рисунок поведения»: следить и принудительно осуществлять равенство.

И вот здесь-то вступают в силу, в действие совсем другие струны, струны, связанные с велением сердца. Именно «страсти души» способствовали трансформации внутренне-

го строя идеала, его природы, превращению в «мнение». Следуя античной традиции, которая разграничивала мнение и знание, назовем укорененный идеал мнением. У мнения, лежащего в основании доктрины, оказалось совсем иное функциональное назначение: нацеленность на практические действия по изменению миропорядка. Главным мотивом действия становится здесь польза. Прежнюю открытость сменяет дух регламентации; «правило» становится полноправным распорядителем жизни.

Если попытаться обосновать стержневые характеристики доктрины, отличающие последнюю от идеала, то к числу главных можно отнести следующие: отсутствие автономности элементов, отсутствие разнообразия, сквозная зависимость от принципов. Именно поэтому все сферы жизни оказались пронизаны уравнивающим порядком. То, что каждая клеточка системы начала ощущать могущество принципов – это, конечно, важная особенность системы. Но есть еще и оборотная сторона. А она заключается в том, что установка следить за реализацией принципов овладела теперь всем социальным пространством, а не только власть придержащими. Идеологический стандарт равенства скрутил жизнь духа, все проявления человеческого изменились до неузнаваемости. Гнет общего знака, унификация всех форм жизни привела к распаду естественного баланса, подавила противоборствующие силы, сломала механизмы спонтанности и самонастройки, все это лишило систему внутренних импульсов развития.

Таким образом, хотя мотивы, заложенные в основание доктрины, и были благородными – спасти человечество, сделать всех счастливыми, тем не менее конструктивно-созидательный смысл идеала равенства был заменен на негативный – потребностью борьбы за переделку мира, насилием, войной и т.д.

Если по отношению к будущему идея равенства и социализма открывалась с позитивной стороны («сон золотой»), то по отношению к ныне живущим диктовала забыть

о личных интересах, думать о «счастье всех». Итогом такой социальной установки оказалось забвение самого человека, лишение его личных интересов, социальной самодостаточности: всюду распространялась обезличенность, анонимность. Уравнивающий принцип пронизал своим могуществом все клеточки социального пространства, наделял значением любые события. Идеология принципов демонстрировала однотипные отношения, подобные работе часового механизма. Действия по заведенному ритуалу обеспечивали не только намеченный порядок, но и приводили к эффекту общих коллективных усилий: повсеместно воспроизводился запланированный тип реальности. Образовался единый менталитет, предопределяющий каждому намеченный образ мысли, образ жизни т.п., принцип изначально проецировал конечный результат.

Сказанное о парадоксальности добра позволяет убедиться в том, что линия, отделяющая добро от зла, настолько призрачна, зыбка, что для перетекания одного в другое нужна самая малость — поверить в святость идеи, ее особое предназначение. Воспринятый в безусловной форме идеал переродился в идола, стал кумиром. Будучи же возведенным на пьедестал абсолюта, «принцип равенства» приобрел достоинство владыки и повелителя. А владыка нуждается не только в поклонении, но и в жертвоприношениях. Мысль об идолах, о поклонении своим богам рождается в сердце. Таковы неисповедимые пути несловесных мыслительных актов.

Итак, ценностное отношение складывается в значительной мере под воздействием идеалов. Сами идеалы (Истины, Добра, Красоты и др.) функционируют не в качестве жестких нормативных предписаний: трансцендентальная природа идеала представлена духовно-эйдетическим предназначением, открытостью смыслового пространства (отсутствием сковывающих жестких рамок), разнообразием значений. При укоренении идеала складывается иная онтология, указывающая на перемену предназначения иде-

ала: из духовно-эйдетической сущности идеал превращается в формальное нормативное предписание; свобода подменяется жесткостью, многообразие – однозначностью, эйдетичность – нормативностью. Тем самым нарушается внутренняя структура смыслового пространства, что ведет к исчезновению тонкого духовного содержания, ответственного за трансцендентальную природу идеала. Анализ сложности пути, ведущего к идеалу, понимание истоков тех искажений, которые подстерегают субъекта при укоренении идеала, важен не только для обоснования взаимосвязи между ценностью, идеалом и догматами; анализ духовно-эйдетического предназначения идеала мы рассматриваем как один из шагов на другом пути, связанном с обоснованием коллективной несловесности.

## Примечания

- <sup>1</sup> Укажем, в частности, на исследования в этой области Бедвистелла: *R. L. Birdwhistell. Kinesics and Context. Philad., 1970.*
- <sup>2</sup> *Кубрякова Е. С. Определение основных понятий в структуре речепорождающего процесса (превербальные этапы) // Человеческий фактор в языке. Язык и порождение речи. М., 1991.*
- <sup>3</sup> *Осоргин М. А. Времена. Екатеринбург, 1992. С. 519*
- <sup>4</sup> *Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 1958. П. 5,6.*
- <sup>5</sup> *Лабунская В. А. Невербальное поведение. Ростов н/Дону, 1986.*
- <sup>6</sup> Строки из романса П. И. Чайковского «Забыть так скоро» на слова А. Н. Апухтина.
- <sup>7</sup> Проблема влияния тембра голоса как мощного рычага воздействия на подсознание человека стала в Америке в 60-х годах предметом специальных исследований в области радиовещания. Такая задача была поставлена, в частности, во время избирательной компании Кеннеди. Психологи предсказали, что в радиодebатах из-за слишком высокого голоса и «гарвардского акцента» Кеннеди будет проигрывать Никсону. Причины этого связаны с вкусовыми предпочтениями слушателей ряда штатов, которым низкий и грубоватый голос Никсона будет казаться более искренним. Кеннеди советовали при любой возможности избегать радио и использовать телевидение, т.к. при зрительном восприятии будет, наоборот, проигрывать образ Никсона. После выборов анализ голосования в разных аудиториях подтвердил расчеты аналитиков (см.: *Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием. М., 2001.*
- <sup>8</sup> *Solomon R. S. Emotions and Choice // Explaining Emotions. Berkeley, 1989.*
- <sup>9</sup> *Балли Ш. Французская стилистика. М., 1961. С. 352.*
- <sup>10</sup> *Russell B. An inquiry in to meaning and truth. L., 1940.*
- <sup>11</sup> *Моргенштерн И. Психографология. Наука об определении внутреннего мира по почерку. СПб., 1994.*
- <sup>12</sup> *Дубровский Д. И. Информационный подход к проблеме сознание и мозг // Вопр. философии. 1976. № 3.*
- <sup>13</sup> *Бугаева К. Н. Воспоминания об Андрее Белом // Две любви, две судьбы. Воспоминания о Блоке и Белом. М., 2000. С. 181.*
- <sup>14</sup> *Arnheim R. Image and Thought // Sign, Image and Symbol /Ed by G. Kepes, S. Vista. L., 1966.*
- <sup>15</sup> *Степанов Ю. Н. Семиотика. М., 1971.*
- <sup>16</sup> *Остин Дж. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике. Теория речевых актов. Вып. 17. М., 1986. С. 90.*
- <sup>17</sup> *Строссон П. Ф. Намерение и конвенция в речевых актах. // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 17. М., 1986. С. 136.*



- 18 Моррис Ч.У. Основания теории знаков // Семиотика. М., 1983. С. 37-38.
- 19 Аверинцев С.С. Символ // Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 607.
- 20 Гиппиус З. Мой лунный друг. О Блоке // Воспоминания о серебряном веке. М., 1993. С. 142.
- 21 Моррис Ч. Цит. соч. С. 52.
- 22 Эшаде М. Структура символов // Метафизические исследования. Вып. 10. СПб., 1999. С. 143.
- 23 Paivio A. Mental Representations: A Dual Coding Approach. N. Y., 1986.
- 24 Birdwhistell R.I. Kinesics and Context. Philad., 1970.
- 25 Зайцева Г.Л. Система жестового общения глухих // Язык в океане языков. Вып. 1. Новосибирск, 1993.
- 26 Верецагин Е.М., Костомаров В.Г. Невербальные средства коммуникации: язык жестов, язык повседневного общения. М., 1982.
- 27 Волконский С. Человек на сцене. СПб, 1912.
- 28 Бонвиллиани Дж., Нельсон К.Э., Чарноу В.Р. Язык и языковые способности глухих детей и детей с нормальным слухом // Психолингвистика. М., 1985. С. 107.
- 29 Мерло-Понти М. Восприятие. М., 1998. С. 191.
- 30 Ильенков Э.В. Соображения по вопросу об отношении мышления и языка (речи) // Вопр. философии. 1977. № 6; Сироткин С.А. Чем лучше мышлению вооружаться - жестом или словом? // Вопр. философии. 1977. № 6.
- 31 О «ситуативном интеллекте», о предметном мышлении животных и первобытного человека см.: Михайлов Ф.Т. Предметная деятельность чья? // Вопр. философии. 2001. № 3. С. 15.
- 32 Зайцева Г.Л. Цит. соч.
- 33 Горелов И.Н. Невербальные компоненты коммуникации. М., 1980. С. 141.
- 34 Балли Ш. Общая лингвистика и вопросы французского языка. М., 1955. С. 96.
- 35 Trager G.I. Paralanguage: A first approximation // Reproduced in «Language, Culture and Personality. A Reader in Linguistics and Anthropology» ed. by D. Hymes. N. Y., 1964.
- 36 Дарвин Ч. Собр. соч. Т. 3. М., 1908. С. 204-205.
- 37 Колшанский Г.В. Паралингвистика. М., 1974.
- 38 Капанадзе Л.А., Красильникова Е.В. Роль жеста в разговорной речи // Русская разговорная речь. Саратов, 1970.
- 39 См. Грязнов А.Ф. Язык и деятельность: Критический анализ витгенштейнианства. М., 1991. С. 248-254.
- 40 Остин Дж. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике. Теория речевых актов. М., 1987. Вып. 17.

- 41 *Остин Дж.* Слово как действие. С. 97.
- 42 *Вендлер З.* Иллокутивное самоубийство // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 16. М., 1985.
- 43 *Searle J.* Expression and Meaning. Cambridge (M.), 1979.
- 44 Согласно результатам Дж.Серля можно выделять пять категорий иллокутивной цели. Это будут: ассертивы, которые обязывают говорящего выражать истинное положение дел, то есть возлагают на него ответственность за истинность выраженного суждения; директивы: пытаются заставить слушающего сделать что-либо (в их число входят вопросы и команды); комиссивы: налагают на говорящего обязанность предпринять какие-либо действия в будущем; экспрессивы: выражают психологическое состояние относительно какого-либо состояния дел (в этот класс речевых актов входят, например, извинения и похвалы); декларации: устанавливают соответствие между пропозициональным содержанием речевого акта и реальностью, что можно видеть на примере объявлений о заключении брака.
- 45 *Якобсон Р.* Избранные работы. М., 1985. С. 319.
- 46 *Петров М.К.* Язык. Знак. культура. М., 1993. С. 228.
- 47 *Макаров М.Л.* Интерпретативный анализ дискурса в малой группе. Тверь, 1998.
- 48 *Гриненко Г.В.* Сакральные тексты и сакральная коммуникация. Логико-семиотический анализ вербальной памяти. М., 2000.
- 49 *Фрумкина Р.М., Браудо Т.Е.* Детский аутизм, или странность разума // Человек. 2000. № 1. С. 128.
- 50 *Трубецкой Н.С.* Основы фонологии. М., 2001.
- 51 *Богданов В.В.* Молчание как нулевой речевой акт и его роль в вербальной коммуникации // Языковое общение и его единицы. Калинин, 1986.
- 52 *Крестинский С.В.* Коммуникативная нагрузка молчания в диалоге // Личностные аспекты языкового общения. Калинин, 1989.
- 53 *Полани М.* Личностное знание. На пути к посткритической философии. М., 1985.
- 54 *Мудрагей Н.С.* Трудный путь философии // Вопр. философии. 2001. № 10.
- 55 *Мерло-Понти М.* Косвенный язык и голоса безмолвия // Мерло-Понти М. Знаки. М., 2000. С. 85.
- 56 *Орлов Д.* «Солнце родины смотрит в себя. Мировоззренческая основа поэтического мира Юрия Кузнецова» // Москва. 1999. № 3. С. 174.
- 57 *Бибихин В.В.* Язык философии. М., 1993. С. 38.
- 58 *Выготский Л.С.* Мышление и речь // *Выготский Л.С.* Собр. соч. Т. 2. М., 1982.

- <sup>59</sup> Основополагающими здесь стали работы отечественных исследователей, среди которых имена А.Р.Лурии, А.Н.Соколова, Н.И.Жинкина, А.А.Леонтьева, Т.В.Ахутиной, И.А.Зимней, А.А.Залевской, А.Е.Супруна, А.П.Клименко, А.А.Брудного, И.Н.Горелова, Л.В.Сахарного, Е.С.Кубряковой и др.
- <sup>60</sup> *Джемс У.* Психология. М., 1991.
- <sup>61</sup> *Бергсон А.* Материя и память // *Бергсон А.* Собр. соч. Т. 1.
- <sup>62</sup> *Выготский Л.С.* Мышление и речь // *Выготский Л.С.* Собр. соч. Т. 2. М., 1984. С. 378.
- <sup>63</sup> *Звегинцев В.А.* Язык и лингвистическая теория. М., 1973. С. 168.
- <sup>64</sup> *Серебренников Б.А.* О материалистическом подходе к явлениям языка. М., 1983.
- <sup>65</sup> *Жинкин Н.И.* О кодовых переходах во внутренней речи // *Вопр. языковедения.* 1964. № 6.
- <sup>66</sup> *Чесноков С.В., Ротенберг В.С.* Два способа организации контекста и проблема взаимопонимания // *Психологические проблемы познания действительности: Тр. по искусств. интеллекту Уч. зап. Тартус. ун-та.* Вып. 793. Тарту, 1988. С. 158.
- <sup>67</sup> *Лурия А.Р.* Проблемы и факты нейролингвистики // *Теория речевой деятельности.* М., 1968. С. 208.
- <sup>68</sup> См. *Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М.* Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. М., 1999.
- <sup>69</sup> *Верещагин Е.М.* Порождение речи: латентный процесс. М, 1968.
- <sup>70</sup> *Выготский Л.С.* Избранные психологические произведения. Мышление и речь. М. 1956. С. 356.
- <sup>71</sup> Там же. С. 341.
- <sup>72</sup> Там же. С. 342.
- <sup>73</sup> *Марченко А.* «С ней уходил я в море...». Анна Ахматова и Александр Блок: опыт расследования // *Новый мир.* 1998. № 9. С. 182.
- <sup>74</sup> *Караулов Ю.Н.* Словарь Пушкина и эволюция русской языковой словесности. М., 1992. С. 31.
- <sup>75</sup> *Выготский Л.С.* Мышление и речь // *Выготский Л.С.* Собр. соч. Т. 2. М., 1984. С. 353.
- <sup>76</sup> Упомянем лишь работу Николауса Лобковица, который развивает идею о «внутреннем мире» человека: *Лобковиц Николаус.* К вопросу о «внутреннем мире» // *Разум и экзистенция. Анализ научных и внеученных форм мышления.* СПб., 1999.
- Выготский Л.С.* Избранные психолог. произведения. Мышление и речь. М., 1956. С. 371.
- <sup>78</sup> *Длугач Т.Б.* Логические исследования А.Тренделенбурга // *Архэ.* М., 1986. С. 257-266.; *Длугач Т.Б.* Проблема бытия в немецкой философии и современность. М., 2002.

- 79 *Гренделенбург А.* Логические исследования. Ч. II. М., 1868.
- 80 *Леонтьев А.А.* Внутренняя речь и процессы грамматического порождения высказывания. М., 1967. С. 7.
- 81 *Леонтьев А.А.* Психологические единицы и порождение речевого высказывания. М., 1969. С. 151-153.
- 82 *Мухомелишвили Н.Т., Сергеев В.М., Шрейдер Ю.А.* Дискурс отчаяния и надежды: Внутренняя речь и депрагматизация коммуникации // *Вопр. философии.* 1997. № 10. С. 54.
- 83 *Леви-Брюль К.* Первобытное мышление. М., 1930; *Он же.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937
- 84 *Бергсон А.* Материя и память // *Бергсон А.* Собр. соч.: В 4 т. Т. I. М., 1992.
- 85 *Гуссерль Э.* Парижские доклады // *Логос.* 1991. № 2. С. 14
- 86 *Макаров М.Г.* Интерпретативный анализ дискурса в малой группе. Тверь, 1998.
- 87 *Jaspers K.* Vernunft und Existenz. München, 1960. S. 340
- 88 *Платон.* Соч. Т. 2. М., 1993. С. 249, 189 д.
- 89 *Серл Дж.* Бессознательное и его отношение к сознанию // *Открывая сознание заново.* М., 2002.
- 90 *Лекторский В.А.* Субъект. Объект. познание. М., 1980. С. 62.
- 91 *Овчинников Н.Ф.* Историко-методологические основания квантовой теории // *Алексеев А.Н., Овчинников Н.Ф., Печенкин А.А.* Методологические основания квантовой теории. М., 1984. С. 262.
- 92 *Декарт Р.* Избр. соч. М., 1950.
- 93 *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. СПб., 1992. С. 94.
- 94 *Михайлов Ф.Т.* Предисловие // *Самосознание мое и наше.* М., 1997. С. 6.
- 95 *Серл Дж.* Структура сознания. С. 137.
- 96 *Рубинштейн С.Л.* О мышлении и путях его познания. М., 1958.
- 97 *Святитель Феофан Затворник.* Что есть духовная жизнь. И как на нее настроиться? М., 2001.
- 98 *Эткинд Е.Г.* «Внутренний человек» и внешняя речь. Очерки психоэтики русской литературы 18-19 веков. М., 1999. С. 134.
- 99 *Бехтерев В.М.* Предмет и задачи общественной психологии как объективной науки. СПб., 1911. С. 15.
- 100 *Бехтерев В.М.* Коллективная рефлексология. Пг., 1921.
- 101 *Бехтерев В.М.* Предмет и задачи общественной психологии как объективной науки. С. 14.
- 102 *Нароков Н.* Мнимые величины // *Дружба народов.* 1990. № 2. С. 127.
- 103 *Васильева Т.В.* Афинская школа философии. М., 1985. С. 52.
- 104 *Аристотель.* Соч. Т. I. М., 1976. С. 66.
- 105 *Семенцов В.С.* Проблема трансляции традиционной культуры на примере судьбы Бхагавадгиты // *Восток-Запад. Исследования.*

- переводы, публикации. М., 1988. С. 14.
- <sup>106</sup> *Мадьяни В.В.* В поисках традиции // Там же. С. 34.
- <sup>107</sup> *Петров М.К.* Язык, знак, культура. М., 1991; *Он же.* Социально-культурные основания развития современной науки. М., 1992; *Он же.* Миф и научно-техническая революция // *Вопр. философии.* 1992. № 6.
- <sup>108</sup> *Петров М.К.* Язык, знак, культура. С. 100.
- <sup>109</sup> *Петров М.К.* Роль человека в становлении и развитии философии // *Историко-философский ежегодник 91.* М., 1991.
- <sup>110</sup> *Бунин И. В горах // Бунин И.* Тропами потасованными. Стихотворения. М., 1995. С. 387.
- <sup>111</sup> *Шафаревиц И.Р.* Соч.: В 3 т. Т. 2. М., 1994. С. 424
- <sup>112</sup> *Русский дом.* 2000. № 1.
- <sup>113</sup> *Витрувий М.* Десять книг об архитектуре. М.-Л., 1936. С. 25.
- <sup>114</sup> *Харитонович Д.Э.* Средневековый мастер и его представление о вещи // *Художественный язык средневековья.* М., 1982.
- <sup>115</sup> *Чешев В.В.* Техническое знание как объект методологического анализа. Томск, 1981.
- <sup>116</sup> *Дидро Д.* Собр. соч.: В 10 т. Т. 8. Л., 1937.
- <sup>117</sup> Там же. С. 28.
- <sup>118</sup> *Быстрицкий Е.К.* Практическое знание в мире человека // *Заблуждающийся разум?: Многообразие вненаучного знания.* М., 1990. С. 221.
- <sup>119</sup> См.: *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 207.
- <sup>120</sup> *Мерло-Понти М.* Восприятие. С. 192.
- <sup>121</sup> *Герасимова И.А.* Природа живого и чувственный опыт // *Вопр. философии.* 1997. № 6.
- <sup>122</sup> *Жоль К.К.* Язык как практическое сознание (филос. анализ). Киев, 1990; *Воронин А.А.* Подходы к исследованию сознания // *Филос. исслед.* 1995. № 2.
- <sup>123</sup> *Raz J.* Practical reasoning. Oxford (UP), 1978.
- <sup>124</sup> *Апресян В.Ю., Апресян Ю.Д.* Метафора в семантическом представлении эмоции // *Вопр. языкознания.* 1993. С. 8.
- <sup>125</sup> *Низмуратов А.Т.* Логический анализ практических рассуждений. Киев, 1987. С. 4.
- <sup>126</sup> *Серл Дж.* Структура сознания. С. 136.
- <sup>127</sup> *Михайлов Ф.Т.* Избранное. М., 2001. С. 236.
- <sup>128</sup> *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 45.
- <sup>129</sup> *Серов Ю.М., Портнов А.Н.* Сознание и интерсубъективность // *Философия сознания в XX веке: проблемы и решения.* Иваново, 1994.
- <sup>130</sup> *Брентано Ф.* Психология с эмпирической точки зрения. Т.2 // *Вопр. философии.* 1995. № 2.

- Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 1 // Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск, 1994.
- 132 Молчанов В.И. Время, свобода и познание в «Критике чистого разума» И. Канта // Историко-философский ежегодник. 87. М., 1987. С. 77.
- 133 Молчанов В.И. Парадигма сознания и структуры опыта // Логос. 1992. № 3. С. 24.
- 134 Честерфилд. Письма к сыну: Максими. Характеры. М., 1978.
- 135 От Матфея Святое Благовествование: 13, 14-15.
- 136 Мерло-Понти М. Сам себя создающий Бергсон // Мерло-Понти М. Знаки. М., 2001. С. 215.
- Роджерс К.Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека. М., 1995. С. 336.
- 138 Иванов В.А., Ласков В.Б., Шевченко П.А. Гуманитаризация высшего образования и проблема обучения неврологии на кафедре медицины и логопедии // Человеческое знание: гуманистические и гуманитарные ориентиры в образовании. Курск, 1994. С. 60.
- 139 Залевская А.А. Вопросы теории овладения вторым языком в психолингвистическом аспекте. Тверь, 1996
- 140 Арутюнова Н.Д. Молчание: контекст употребления // Логический анализ языка. Язык речевых действий. М., 1994. С. 107
- 141 Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1991. С. 76.
- 142 Новиков А.А. Дискуссия // Исторические типы рациональности. Т. 1. М., 1995. С. 146.
- 143 Ибн Аль-Фарид // Арабская поэзия средних веков. М., 1975. С. 522 (Пер. с араб. З. Миркиной).
- 144 Данте Алигьери. Божественная комедия /Пер. М.Лозинского. М., 1967.
- 145 Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вопр. философии. 1989. № 9. С. 137.
- 146 Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 1958.
- 147 Степанов Н.И. Концепции элементарности в научном познании. М., 1976.
- 148 Тарский А. Введение в логику и методологию дедуктивных наук. М., 1948. С. 20.
- 149 Вайнберг С. Идеиные основы единой теории слабых и электромагнитных взаимодействий // УФН. 1980. Т. 132, вып. 2. С. 201.
- 150 Планк М. Избран. труды. М., 1975. С. 177.
- 151 Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. М., 1979. С. 552.
- 152 Там же. С. 557.
- 153 Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 345
- 154 Артемьева Е.Ю. Психология субъективной семантики. М., 1980. С. 56.
- 155 Виноградов В.В. Стилистика. Теория поэтической речи. Поэтика. М., 1963. С. 119.

- 156 *Павлович Н.В.* Язык образов: Парадигма образов в русском поэтическом языке. М., 1995. С. 12.
- 157 *Майорова О.* «Непонятное» у Н.С. Лескова (о функциях мистифицированных штат) // Новое литературное обозрение. М. 1994. № 6.
- 158 *Струве Н.А.* Памяти А.Ф. Лосева // Вестник РХД. Изд Н.А. Струве. 1988. № 153.
- 159 *Лосев А.Ф.* Трфо Чайковского // Звезда. 1991. № 11. С. 148.
- 160 Там же.
- 161 *Лакофф Дж.* Мышление в зеркале классификатора // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1988. Вып. 23. С. 138.
- 162 *См.: Савчук В.В.* Рефлексия в свете разума // Основы онтологии. СПб., 1997. С. 245.
- 163 *Полани М.* Личностное знание. На пути к посткритической философии. М., 1995.
- 164 *Телия В.Н.* Метафора в языке и тексте. М., 1988. С. 4.
- 165 *Ульянов Н.П.* Воспоминания о Серове // Валентин Серов. В воспоминаниях, дневниках и переписке современников: В 2 т. Т. 2. Л., 1971. С. 149.
- 166 *Апресян В.Ю., Апресян Ю.Д.* Метафора в семантическом представлении эмоции // Вопр. языкознания. 1993. № 3. С. 33.
- 167 *Феофан Затворник Святитель.* Что есть духовная жизнь. И как на нее настроиться? М., 2001.
- 168 Мир Пушкина. Т. 2. Письма Ольги Сергеевны Павлищевой к мужу и отцу. 1831-1837. СПб., 1994.
- 169 *Кавьян Н.* Чтения о русской поэзии. Чтение 1 // Москва. 2000. № 1. С. 195.
- 170 *Бунин И.А.* Петлистые уши и другие рассказы. Нью-Йорк, 1994. С., 347.
- 171 От Матфея Святое Благовествование, 22: 21-22.
- 172 *Виноград Г., Флорес Ф.* О понимании компьютеров в познании // Язык и интеллект. М., 1995. С. 226.
- 173 *Рябцева Н.К.* «Донаучные» и научные образы // Логический анализ языка. Противоречивость и аномальные тексты. М., 1990. С. 170.
- 174 *Кубрякова Е.С.* Память и ее роль в исследовании речевой деятельности // Текст и коммуникация. М., 1991. С. 14.
- 175 *Сергеев В.М.* Будущее искусственного интеллекта. М., 1991
- 176 *Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса. М., 1986. С. 8.
- 177 *Степин В.С.* Динамика научного познания как процесс // Самоорганизация и наука: опыт философского осмысления. М., 1996. С. 22.
- 178 *Огурцов А.П.* Образ науки в буржуазном общественном сознании // Философия в современном мире. Философия и наука. М., 1972. С. 356.
- 179 *Шрейдер Ю.А.* Теория познания и феномен науки // Гносеология в системе мировоззрения. М., 1983. С. 184.

- 180 Юлина Н.С. Образы науки и плюралистичность метафизических теорий // *Вопр. философии*. 1982. № 3.
- 181 Хайдеггер М. Время картины мира // *Новая технократическая волна на Западе*. М., 1986. С. 95.
- 182 Степин В.С. Становление научной теории. Минск, 1976. С. 15.
- 183 Гумбольдт В. фон. Избр. труды по языкознанию. М., 1985. С. 304.
- 184 Гумбольдт В. фон. О различении строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человеческого рода // *Звегинцев В.А. История языкознания XIX-XX веков в очерках и извлечениях*. 4 (часть 1). М., 1964. С. 98-99.
- 185 Хайдеггер М. Путь к языку // *Хайдеггер М. Время и бытие*. С. 263.
- 186 Асмус В.Ф. Дуализм // *Философская энциклопедия*. М., 1962. Т. 2.
- 187 Там же.
- 188 Планк М. Происхождение научных идей и их влияние на развитие науки // *М.Планк*. М., 1958. С. 54-55.
- 189 Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 1958. П. 5,6.
- 190 Фок В.А. Квантовая физика и строение материи. Л., 1965. С. 12.
- 191 Бор Н. Соч. Т. 2. М., 1971. С. 532.
- 192 Алексеев И.С. Принцип дополнительности и проблема единства квантово-механического описания реальности // *Принцип дополнительности и материалистическая диалектика*. М., 1976. С. 128-129.
- 193 Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 1958. П. 5,6.
- 194 Моля А. Социодинамика культуры. М., 1973. С. 45.
- 195 Там же. С. 37.
- 196 Там же. С. 353.
- 197 Абрамова Н.Т. Интегративные тенденции в современной науке и техническое знание // *Философские вопросы технического знания*. М., 1984.
- 198 Монмолен М. Системы «человек-машина». М., 1973. С. 20.
- 199 Фок В.А. Квантовая физика и строение материи. Л., 1965. С. 12.
- 200 Барашенков В.С. Существуют ли границы наук?: количественная и качественная неисчерпаемость материального мира. М., 1982. С. 116.
- 201 Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995.
- 202 Брюшинкин В.Н. Логика, мышление, информация. Л., 1988.
- 203 Джемс У. Вселенная с плюралистической точки зрения. М., 1911. С. 178.
- 204 Там же.
- 205 Башляр Г. Новый рационализм. М., 1987. С. 128.
- 206 Новоселов М.М. Об абстракции неразличимости, индивидуации и постоянства // *Творческая природа познания*. М., 1984. С. 80.
- 207 Новоселов М.М. Категория тождества и ее модели // *Кибернетика и диалектика*. М., 1978. С. 188.



- 208 *Зарифьян И. А., Рождественский Ю. В., Щербаков О. М.* Вопросы общей и прикладной филологии в свете реформы школ // *Вопр. языкознания.* 1987. № 4. С. 22—23.
- 209 *Клир Дж.* Наука о системах: новое измерение науки // *Системные исследования. Методологические проблемы.* Ежегодник 1983. М., 1983. С. 83.
- 210 *Соловьев С. Ю., Соловьева Г. М.* Вопросы применения метода альтернатив для представления знаний // *Техническая кибернетика.* 1987. № 5.
- 211 *О современном статусе идеи глобального эволюционизма.* М., 1986.
- 212 *Беляев В. И.* Теория сложных систем. Киев, 1978. С. 157
- 213 *Щедровицкий Г. П., Котельников С. И.* Организационно-деятельностная игра как новая форма организации и метод развития коллективной деятельности // *Нововведения в организациях. Труды ВНИИСИ.* М., 1983. С. 47.
- 214 *Русский семантический словарь. Опыт автоматического построения тезауруса: от понятия к слову.* М., 1982. С. 7.
- 215 *Нариньяни А. С.* Неопределенность в системе представления и обработки данных // *Техническая кибернетика.* 1986. № 5.
- 216 *Лозовский В. С.* Неопределенность в системе представлений знаний о мире // *Семинар проекта «Диалог».* Тарту, 1982. С. 52.
- 217 *Белман Н., Стилл Т.* Логика вопросов и ответов. М., 1981.
- 218 *Ивахненко А. Г.* Индуктивный подход к созданию искусственного интеллекта. // *Психологические проблемы создания и использования ЭВМ.* М., 1985. С. 13.
- 219 *Фейнман Р., Лейтон Р., Сэндз М.* Фейнмановские лекции по физике. Вып. 1. М., 1965. С. 199.
- 220 *Бахтияров К. И.* Многоаспектный подход в логике и теории познания // *Филос. науки.* 1988. № 8.
- 221 *Послание к евреям Святого апостола Павла, 6, 18-20*
- 222 *Послание к римлянам Святого апостола Павла, 7, 21-23.*
- 223 *Преподобный Никодим Святогорец.* Невидимая брань. Перевод с греческого Святителя Феофана Затворника. М., 2002.
- 224 *Евангелие от Луки, 12:34*
- 225 *Аристотель.* Метафизика // *Соч. в 4 т. Т. 1.* М., 1976. С. 188, V, 1027 b, 25.
- 226 *Бергсон А.* Материя и память // *Бергсон А. Собр. соч. Т. 1.* С. 168.
- 227 *Мур Дж. Э.* Природа моральной философии /Пер. с англ. Л. В. Коноваловой. М., 1999. С. 193.
- 228 *Дюркгейм Э.* Ценностные и «реальные» суждения // *Метафизические исследования.* СПб., 1991. № 2. С. 107.
- 229 *См.: Лурье С. Я.* Демокрит. Л., 1970. С. 226-227.
- 230 *Бергсон А.* Собр. соч. В 4 т. Т. 1. М., 1992. С. 105.
- 231 *Декарт Р.* Страсти души // *Декарт Р. Соч. Т. 1.* М., 1989. С. 540.

- 232 «Человек создан не из какой-то более драгоценной глины. — замечает Ламетри, — чем животные. Природа употребила одно и то же тесто для него, так и для других. разнообразия только дрожжи» (см. *Ламетри Ж. Человек-машина // Ламетри Ж. Соч. М., 1989. С. 201*).
- 233 *Кессиди Ф.Х.* От мифа к логосу. М., 1972. С. 238.
- 234 *Балли Ш.* Французская стилистика. М., 1961.
- 235 *Юм Д.* Трактат о человеческой природе // *Юм Д. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1986. С. 618.*
- 236 *Dewey J.* Theory of Valuation. Chic., 1946. P. 27.
- 237 *Роджерс К.Р.* Взгляд на психотерапию. Становление человека. М., 1995.
- 238 *Розен Р.* Принцип оптимальности в биологии. М., 1969. С. 18.
- 239 *Борзенков В.Г.* Жизнь и ценности. К обоснованию современного натурализма // *Жизнь как ценность. М., 2000. С. 96.*
- 240 *Риккерт Г.* О понятии философии // *Риккерт Г. Философия жизни. Киев, 1998. С. 463-464.*
- 241 Там же. С. 476.
- 242 *Вриет Г.Х.* Логико-философские исследования. Избр. тр. М., 1986.
- 243 *Арутюнова Н.Д.* Сравнительная оценка ситуации // *Известия АН СССР. Сер. Лит. и языка. Т. 42, № 4. 1983. С. 331.*
- 244 Там же. С. 336.
- 245 *Арутюнова Н.Д.* Аксиология в механизмах жизни и языка // *Проблемы структурной лингвистики. 1982. М., 1984.*
- 246 *Гуссерль Э.* Логические исследования. Ч. 1. Прологомены к чистой логике. СПб., 1999. С. 101-102.
- 247 *Порус В.Н.* Парадоксальная рациональность (очерки о научной рациональности). М., 1999.
- 248 *Балли Ш.* Общая лингвистика и вопросы французского языка. М., 1955. С. 96.
- 249 *Polyshyn Z.W.* Computation and Cognition: Toward a Foundation for Cognitive Science. Cambridge (M.), 1984.
- 250 Ibid. P. 28.
- 251 *Newel A., Simon H.* Computer science as empirical Inquiry: Symbols and world // *The Philosophy of artificial intelligence. Oxford, 1990.*
- 252 *Kirkebu O.F.* Cognitive Science // *The Encyclopedia of Language and Linguistics. Vol. II /Ed. by R.E.Asher. Oxford, 1994.*
- 253 Будущее искусственного интеллекта. М., 1991.
- 254 *Брушлинский А.В.* Мышление и прогнозирование. М., 1979.
- 255 *Дрейфус Х.* Чего не могут вычислительные машины. Критика искусственного разума. М., 1978. С. 20.
- 256 *Winograd T., Flores F.* Understanding Computers and Cognition: A new Foundation for Design. N. Y., 1986.

- 257 Bruner S.S. Acts of Meaning. Cambridge, L., 1994.
- 258 Winograd T., Flores F. Understanding Computers and Cognition: A new Foundation for Design.
- 259 Kihlstrom J. The Cognitive Unconscious // Comput. Math. Appl. 1992. Vol. 23, № 6
- 260 Бирюков Б.В. Что же могут вычислительные машины? Вместо послесловия // Дрейфус Х. Чего не могут вычислительные машины. М., 1978.
- 261 Computer as a Tool. Ed. by Bo Goranson et al. Studentlitteratur, 1983.
- 262 Knowledge, Skill and Artificial Intelligence. Eds. Goranson Bo. & Ingela Josefson. L., 1988.
- 263 The Inner Picture. Ed. by Bo Goranson. Carlssons, 1988.
- 264 Ideology and Development of Systems. Ed by Bo Goranson, Studentlitteratur. 1976.
- 265 Artificial Intelligence, Culture and Language. Eds. Bo Goranson & Magnus Florin. L., 1990.
- 266 Dialogue and Technology /Eds. Bo Goranson & Magnus Florin. L., 1991
- 267 Научное познание как деятельность. М., 1984. С. 134.
- 268 Шелер М. Формы знания и образование // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994. С. 31-32.
- 269 Гуссерль Э. Парижские доклады // Логос. 1991. № 2.
- 270 Кант И. Критика чистого разума. М., 1994.
- 271 Гегель. Соч. Т. 1. М.-Л., 1929. С. 70.
- 272 Джеймс У. Зависимость веры и воли и другие опыты популярной философии. СПб., 1904. С. 103.
- 273 Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Кн. 2. М., 1990. С. 189.
- 274 Трубецкой Е. Максимализм // Юность. 1990. № 3. С. 64.
- 275 Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вопр. философии. 1989. № 9. С. 137.
- 276 Хайдеггер М. Учение Платона об истине // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М., 1993. С. 349.
- 277 Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 345.
- 278 Стенун Ф.А. Мысли о России // Новый мир. 1991. № 6. С. 213-214.
- 279 Этот раздел был написан в начале 90-х гг. Эйфория «свободы» затронула критические струны многих сердец, жаждавших перемен к «лучшему». Оставляя в стороне социальный аспект этой темы, замечу, что сама мысль о механизмах перерождения идеала в доктрину, не может быть перечеркнута, остается в силе и в наше время (См.: *Абрамова Н.Т. Можно ли жить без догмы?* // Диалектика и догматизм. М., 1990).

## Оглавление

Несловесное мышление: расширение смысла (предисловие) .....	3
<b>1. ТИПОЛОГИЯ НЕСЛОВЕСНЫХ МЫСЛИТЕЛЬНЫХ АКТОВ .....</b>	<b>4</b>
Внешние несловесные мыслительные акты .....	9
Язык тела .....	9
Молчание .....	35
Внутренние не-словесные мыслительные акты .....	43
Квантование потока сознания: .....	43
Внутренняя речь .....	50
Внутренний опыт .....	60
Наивное сознание .....	61
Духовные практики: опыт трансляции знаний .....	71
Практическое сознание, опытность .....	79
Общность духовного пространства .....	91
<b>2. РЕКОНСТРУКЦИЯ НЕ-СЛОВЕСНОГО МЫШЛЕНИЯ .....</b>	<b>109</b>
Неведомое знание .....	109
Модели генерализации .....	114
Фундаментализм .....	116
Путь к эйдосу .....	120
Образ .....	123
Метафора .....	127
Образ науки .....	134
Стратегии движения к единому смысловому пространству .....	140
Дуализм .....	140
Дополнительность .....	143
Мозаичность .....	147
Антифундаментализм .....	156
<b>3. ПРЕДПОЧТЕНИЕ: МЫСЛЬ СЕРДЕЧНАЯ .....</b>	<b>168</b>
Понятие ценности .....	169
Выбор оснований оценки .....	175
Измерение ценности: относительный и абсолютный ценностный вес .....	185
Ценность, идеал, догма .....	207
Примечания .....	224

Научное издание

**Абрамова Нина Тимофеевна**

**Несловесное мышление**

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института философии РАН*

В авторской редакции  
Художник *В.К. Кузнецов*  
Технический редактор *А.В. Сафонова*  
Корректор *Т.М. Романова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 26.12.02.  
Формат 70х100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.  
Усл. печ. л. 7,37. Уч.-изд. л. 10,94. Тираж 500 экз. Заказ № 041.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН  
Компьютерный набор: *А.В. Сафонова*  
Компьютерная верстка: *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН  
119992, Москва, Волхонка, 14